حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
عبد الله محمود محمد عمر

الجزء الثامن عشر

المحتوى:
من أول سورة محمد إلى آخر سورة المجادلة

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين باللون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



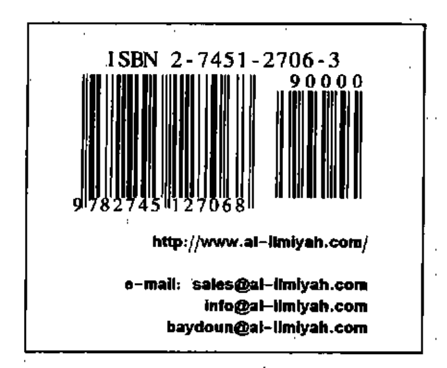
الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس: ٣٧٨٥٤٢ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٣٩٨ (٩٦١ ١)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

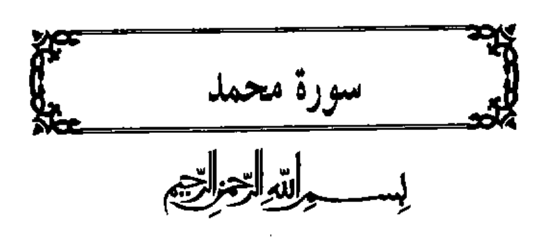
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban



ISBN 2-7451-2706-3

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



قوله: **(سورة محمد عليه السلام وتسمى سورة القتال وهي مدنية)** على الأصح وقيل مكية فلا إجماع في الأول كما روي عن ابن عطية فإنها مكية عند الضحاك وابن جبير والسدي كما في السعدية وقيل مدنية إلا قوله ﴿وكأين من قرية﴾ [الحج: ٤٨] الآية ولم يعتمد المصنف على هذه الرواية ولم يستثن.

قوله: **(وآيها سبع أو ثمان وثلاثون آية)** قيل والأصح تسع بالتاء الفوقانية أو ثمان وثلاثون وقيل أربعون والاختلاف في قوله: ﴿حتى تضع الحرب أوزارها﴾ [محمد: ٤] وقوله: ﴿لذة للشاربين﴾ [محمد: ١٥].

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ ①﴾

قوله: **(امتنعوا عن الدخول في الإسلام وسلوك طريقه)** أي صدوا من صد اللازم عطف العلة على المعلول أو إشارة إلى بقائهم على الكفر والضمير في سلوكه للإسلام إذ السلوك له دون الدخول فيه وإن صح في الجملة ويبعد أن يكون الضمير لله لأنه لم يذكر في عبارة المصنف ولأن طريقه تعالى الإسلام والمراد هنا طريق الإسلام.

سورة محمد وتسمى سورة القتال
وهي مدنية وقيل مكية وآياتها تسع أو ثمان وثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله﴾ [محمد: ١].

قوله: امتنعوا عن الدخول في الإسلام وسلوك طريقه أو منعوا الناس عنه صد يجيء لازماً ومتعدياً فالوجه الأول تفسير بالمعنى اللازم والثاني تفسير على التعدية قال الجوهري صد عنه يصد صدوداً اعرض وصده عن الأمر صداً منعه والتفسير الثاني أشد التئاماً للقرينة السابقة بالملاحقة فإن قوله: ﴿وصدوا عن سبيل الله﴾ [محمد: ١] إذا فسر بصدوا غيرهم يكون من عطف الخاص على العام لأن اضلال العام أشد توغلاً في الضلال من ضلال الشخص كما أن قوله: ﴿وآمنوا بما نزل على محمد﴾ [محمد: ٢] له اختصاص للإيمان بالمنزل على رسول الله ﷺ من بين ما يجب الإيمان به والمعنى الذين كفروا وما آمنوا بما نزل على محمد وصدوا غيرهم عن الإيمان به

قوله: (أو منعوا الناس عنه) أي صدوا من الصد المتعدي وهو الظاهر لكون وصفهم بالضلال والإضلال كأنه أخره لاحتياجه إلى حذف المفعول ولتخصيص عموم الذين كفروا وكلاهما ليسا بقوي أما الأول فالحذف شائع عند قيام القرينة والتأسيس خير من التأكيد وأما الثاني فلا ضير في تخصيص العموم إذا تضمن اعتباراً لطيفاً والذم بالإضلال أيضاً أبلغ على أنه مخصص على الأول إذ المراد ما لم يؤمن ومن آمن منهم خارج عنهم.

قوله: (كالمطعمين يوم بدر) وهم أبو جهل وصفوان بن أمية وسهيل بن عمرو وشيبة بن ربيعة والحارث بن عامر والعباس بن عبد المطلب[1] وعن مقاتل أنهم اثني عشر رجلاً كما في الكشاف وعد بعض المحشيين بأسمائهم مع ما بذلوه والأولى عدم التعرض لذلك لأنه مع عدم تعلق الغرض به لا يخلو عن زيادة ونقص والمراد بدر الكبرى لأنها أول وقعة فيها القتل والفداء.

قوله: (أو شياطين قريش) وهم أشد عتواً من صناديدهم شياطين استعارة لطيفة.

قوله: (أو المصرين من أهل الكتاب أو عام لكل من كفر وصد) أي صد الناس عن الإيمان إذ الكلام فيه وأيضاً يتعين العموم في المعنى الأول.

واغتروا بما كانوا عليه من مكارم الأخلاق التي لا أساس لها كصلة الرحم والصدقة وبناء الجسور وغيرها ابطل الله أعمالهم وفي قوله: ﴿وهو الحق﴾ [محمد: ٢] واعتراضه بين الكلام إيذان بأن أعمال أولئك المؤمنين ثابتة غير زائلة لأن الحق في مقابل الباطل قال الواحدي كفر عنهم سيئاتهم سترها عليهم بأن غفرها فلا يحاسبون عليها يوم القيامة وليس كما أضل أعمال الكفار وقال الطيبي رحمه الله فيه إشعار بأن أعمال الكفار وإن كانت حسنات يضلها الله تعالى في غمرات كفرهم وحرمان متابعة الحق المنزل من عند الله وأن سيئات المؤمنين سترها الله في كنف آياتهم ومتابعتهم الحق وإليه وقعت الإشارة بقوله كذلك يضرب الله للناس أمثالهم وفيه ادماج لابطال قول من قال باستقلال العقل وإن الأوضاع الشرعية مكملة للناقضين وهم مكملون مهذبون لا يفتقرون إليها ولهدم قاعدة الحسن والقبح العقليين ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى بتعقيب قوله ﴿ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل﴾ إيضاحاً وبياناً لما وقع تعريضاً في قوله: ﴿وهو الحق من ربهم﴾ [محمد: ٢] بإهدار أعمال الكافرين وكالتعليل لتكفير سيئات المؤمنين وإصلاح بالهم وهذا هو المراد يقول القاضي رحمه الله وهذا تصريح بما أشعر به ما قبلها ولذلك سمي تفسيراً قال صاحب الكشاف وهذا الكلام يسميه علماء البيان التفسير ومن باب التفسير ما أنشده لنفسه:

به فجع الفرسان فوق خيولهم ط كما فجعت تحت الستور العوانق
تساقط من أيديهم البيض حيرة وزعزع عن أجيادهن المخانق

---

(١) يصدون الناس عن الإسلام ويأمرونهم بالكفر واطعموا جنوداً في ذلك اليوم يستظهرون به على عداوة النبي عليه السلام.

قوله: (جعل مكارمهم كصلة الرحم وفك الأسارى وحفظ الجوار) جعل مكارمهم أي الكفر والصد فمرجع الضمير في النظم وفي كلام المصنف الكفر المعلوم من الذين كفروا باعتبار السببية أو الله تعالى ويؤيده قوله محبطة بالكفر.

قوله: (ضالة أي ضائعة محبطة بالكفر) حمل الضلال على معنى اللغوي وهمزة أضل للتعدية ومعنى الإحباط عدم القبول عن أصلها والحكم ببطلانه لعدم شرط صحتها ولم يكن موافقاً للشرط والظاهر من كلام الكشاف أنه استعارة حيث قال وحقيقته جعلها ضالة ضائعة ليس لها من يتقبلها ويثيب عليها كالضالة من الإبل التي هي بمضيعة لا رب لها يحفظها ويعتني بأمرها انتهى فشبه المعقول بالمحسوس فاستعمل فيه ما هو موضوع للمحسوس وإنما قال مكارم إذ العرب يسمون مثل صلة الرحم مكارم لكن الظاهر اعتبار مطلق الأعمال سميت بالمكارم أولاً.

قوله: (أو مغلوبة مغمورة فيه) أي في الكفر.

قوله: (كما يضل الماء في اللبن) فهو استعارة أيضاً وفيه أيضاً الأعمال محبطة وشبه إحباطها بغلبة اللبن على الماء فصار الماء مغلوباً محواً وكذلك أعمالهم مغلوبة في الكفر مضمحلة بالمرة بحيث لا يبقى إلا الكفر فلا تكرار مع الأول.

قوله: (أو ضلالاً حيث لم يقصدوا به وجه الله) أو ضلالاً معطوف على قوله ضالة أي جعل أعمالهم ضلالاً أي غير هدى أي المراد الضلال الشرعي والظاهر أنه استعارة أيضاً لأن كون الأعمال ضلالاً أي عدم كونه هدى يشبه كون المكلف ضالاً في عدم موافقته لوجه الله تعالى قوله حيث لم يقصدوا به وجه الله تعالى فالضلال في الحقيقة صفة العامل ووصف العمل به بناء على التشبيه ولك أن تقول إنه مجاز في النسبة وحقيقته الإسناد إلى العامل وهو الظاهر.

قوله: (أو أبطل[1] **ما عملوه من الكيد لرسوله والصد عن سبيله)** فالمراد بالعمل مكرهم وفي الاحتمال الأول الأعمال الخير فحينئذٍ معنى أضل أبطل وأصله جعل أعمالهم المكائد ضائعة ويلزمه الإبطال فالمراد به الإبطال تجوزاً.

قوله: (بنصر رسوله وإظهار دينه) متعلق بأبطل على اللف والنشر المرتب.

قوله: (على الدين كله) بالنسخ واللام في الأول للعهد وفي الثاني للجنس ولذا أكده.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾﴾

قوله: (يعم المهاجرين والأنصار والذين آمنوا من أهل الكتاب وغيرهم) لأن

---

(١) عطف على جعل.

الموصول عام لكونه للجنس ولا داعي إلى التخصيص بل الخبر داع للعموم إذ التكفير عام لجميع المؤمنين وحال المؤمنين الذين لم يعملوا الصالحات مسكوت عنها لكن قول المصنف والذين آمنوا بدون تقييده بالعمل الصالح يشير إلى أن المراد مطلق المؤمنين والتقييد بالعمل الصالح بناء على الأولوية لا احتراز عمن لم يعمل صالحاً ولا يخفى حسنه وغيرهم من المؤمنين إلى يوم الدين.

قوله: (تخصيص للمنزل مما يجب الإيمان به تعظيماً له وإشعاراً بأن الإيمان لا يتم دونه وأنه الأصل فيه ولك أكده بقوله: ﴿وهو الحق من ربهم﴾ [محمد: ٢]) تخصيص أي هذا عطف الخاص على العام لنكتة كعطف جبريل على الملائكة وهي التنبيه على أنه بلغ في الفخامة مبلغاً بحيث إنه كأن لم يكن من افراد المؤمن به بل أعلى مرتبة منه لأن الإيمان بما عداه لا يتم دونه إذ الإيمان به يتوقف على الشرع من جهة الاعتداد وإن لم يتوقف بعضه ذاتاً كالإيمان[1] بوجود الباري ووحدته وغير ذلك مما يتوقف عليه الشرع وعلم من هذا البيان كونه أصلاً فيه ولم يجيء آمنوا بالقرآن مع أنه أخصر وأظهر لأن فيما ذكر تشريفاً للنبي عليه السلام.

قوله: (اعتراض على طريقة الحصر) لكون الخبر محلى باللام وصحة الحصر بالقياس إلى كونه ناسخاً غير منسوخ كما اختاره المصنف لأن القياس والإجماع والأخبار راجع إليه على ما ذكرناه.

قوله: (وقيل حقيته بكونه ناسخاً لا ينسخ) أي مثلاً وفسر بالعدل وبالصدق في إخباره وبالحجج المحققة أنه من عند الله تعالى والحق بمعنى الثابت في الواقع لا يزول أصلاً والباقي من المعنى ضد الباطل **(وقرىء نزل على البناء للفاعل وأنزل على البناءين ونزل بالتخفيف)**.

قوله: (سترها بالإيمان وعملهم الصالح) سترها هذا أصل معنى التكفير قوله بالإيمان هذا القيد لأنه مأخوذ في جانب المبتدأ وعملهم الصالح قد عرفت أن هذا للتحريض على الأفضل والأحرى والمراد الإذهاب لقوله تعالى: ﴿إن الحسنات يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤].

قوله: (حالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد) حالهم أشار إلى أن البال بمعنى الحال والشأن الظاهر أنه بمعنى الحال العظيم كقوله عليه السلام كل أمر ذي بال ويكون بمعنى الخاطر القلبي ويتجوز به عن القلب مجازاً مشهوراً ملحقاً بالحقيقة وما ذكره المص شامل لها قوله بالتوفيق ناظر إلى الأول والثاني إلى الثاني.

---

(١) وهذا لا ينافي كون الإيمان بالله هو المقصود الأعظم من الإيمان لما عرفته من أن اعتداده يتوقف على الشرع.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ ﴿٣﴾﴾

قوله: (إشارة إلى ما مر من الإضلال والتكفير والإصلاح) نبه به على أن الإشارة إلى المتعدد باعتبار التأويل بما مر أو بما ذكر أو المذكور وصيغة البعد للتفخيم في بابه ولم يعطف لعدم الجامع.

قوله: (وهو مبتدأ خبره ﴿بأن الذين﴾ [محمد: ٣] الآية) وفي هذا إشارة إلى رد ما في الكشاف من أن ذلك خبر لمبتدأ مقدر أي الأمر كذلك لأن ارتكاب الحذف بلا داع غير مستحسن.

قوله: (بسبب اتباع هؤلاء الباطل واتباع هؤلاء الحق) أي الباء سببية.

قوله: (وهو تصريح بما أشعر به ما قبلها ولذلك تسمى تفسيراً) لأن البناء على الموصول يشعر العلية وهذه الجملة المصدرة بالباء السببية تصريح بذلك ولذلك تسمى تفسيراً ولذا اختير الفصل وروعي الترتيب في التفسير إذ الترهيب والإنذار أهم من الترغيب والتبشير.

قوله: (مثل ذلك الضرب) إشارة إلى ما بعده والكاف للعينية لا للتشبيه وقد مر تفصيله مراراً لا سيما في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] من البقرة.

قوله: (يبين لهم) وهذا لازم معناه لأن أصل الضرب اعتمال المثل والتبيين لازم له.

قوله: (أحوال الفريقين أو أحوال الناس) كي يتفطنوا[١] ويختاروا ما هو أنفع لهم أشار به إلى أن المثل هنا بمعنى الأحوال العجيبة والصفات الغريبة أو مستعار لها لكونها مشابهة للمثل في الغرابة وضمير أمثالهم للفريقين وهو الظاهر ولذا قدمه أو للناس كلهم هذا ترديد في العبارة بحسب الظاهر لأن الناس كلهم منحصرون في الفريقين لكن مراده الإشارة إلى ما ذكره آنفاً من الوجهين في الذين كفروا من التخصيص بالمطعمين يوم بدر الخ والتعميم إلى جميع الكفار الأول ناظر إلى الأول والثاني إلى الثاني وأما الذين آمنوا فعام لا غير.

قوله: (أو يضرب أمثالهم) أي المراد بالأمثال الاستعارة التمثيلية والتشبيه وضربها اعتمالها.

قوله: (بأن جعل اتباع الباطل مثلاً لعمل الكفار والإضلال مثلاً لخيبتهم واتباع الحق مثلاً للمؤمنين وتكفير السيئات مثلاً لفوزهم) مثلاً أي تشبيهاً لعمل الكفار لأن اتباع الباطل مغاير للعمل أي الكفر والصد عن سبيله خصوصاً إذا أريد بالباطل الشيطان كما روي عن

---

(١) لأن معنى للناس لأجل الناس.

مجاهد وإن أريد بالباطل ضد الحق فلكونه عاماً يكون مغايراً للكفر والصد لخصوصهما والأولى كون المراد بالباطل الشيطان في هذا الوجه وبالحق هو الله تعالى أو الرسول عليه السلام وتشبيه خيبتهم للإضلال أو العكس ظاهر والحاصل أن حقيقة المثل كلام شبه مضربه بمورده وهو غير موجود هنا فالمراد به هنا إما الحال والصفة كما ذكره أولاً أو بمعنى التمثيل بمعنى التشبيه كما ذكره ثانياً وهو مختار صاحب الكشاف ولا يخلو عن تكلف ولذا أخره ولعله تركه كما تركه صاحب الإرشاد كيف لا وقد جعله تفسيراً له فكيف يصح التشبيه وقد أوله الفاضل المحشي بما لا يسمن وقول بعضهم وكذلك إما لما تضمنه الآية الأولى أو الثانية وذلك لأنه ليس ثمة اتباع الباطل واتباع الحق بل ارتكاب الباطل فشبه عمل الكفار بمعناه المعروف وعمل المؤمن باتباع الحق بمعناه المعروف ضعيف لأن ارتكاب الباطل اتباع الباطل.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾﴾

قوله: (**﴿فإذا لقيتم الذين كفروا﴾ [محمد: ٤] في المحاربة**) الفاء لترتب ما بعده على ما قبله أي إذا كان حال الكفار كذلك وحال المؤمنين فإذا لقيتم أيها المؤمنون الذين كفروا من الحربى ولم يكن بينكم معاهدة وإلى ذلك أشار بقوله في المحاربة فالموصول للعهد وإن كان للجنس يكون عاماً خص منه البعض.

قوله: (**أصله فاضربوا الرقاب ضرباً فحذف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافاً إلى المفعول ضماً إلى التأكيد الاختصار**) وقدم المصدر أي على المفعول وأنيب أي ذلك المصدر مناب الفعل في تعديته إلى المفعول لكنه أضيف إليه قوله ضماً إلى التأكيد وفي الكشاف وفيه اختصار مع إعطاء التأكيد لأنك تذكر المصدر وتدل على الفعل بالنصبة التي فيه قوله ضماً إلى التأكيد الاختصار إشارة إلى ذلك إذ مراده بالاختصار حذف الفعل وإنابة المصدر المنصوب منابه إذ النصب يدل على الفعل كما ذكره صاحب الكشاف.

قوله: (**والتعبير به عن القتل إشعار بأنه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن**) والتعبير به أي بضرب الرقاب عن القتل مجازاً إشعار الخ وفي الكشاف لأن الواجب أن يضرب الرقاب خاصة دون غيرها من الأعضاء لأن هذا أحسن القتلة قال عليه السلام فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة والمصنف عبر بأنه ينبغي كأنه لم يرض بالوجوب أو يكتفي بالأدنى.

قوله: ضماً إلى التأكيد الاختصار التأكيد حاصل من المصدر في فاضربوا الرقاب ضرباً لكن قصد مع التأكيد الاختصار فحذف الفعل وأقيم المصدر مقام الفعل وأدخل عليه الفاء الداخلة على الفعل فقيل فضرب الرقاب.

قوله: (وتصوير له بأشنع صورة) وهو جز العنق وإطارة العضو الذي هو رأس البدن وعلوه وإبقاء البدن على هيئة منكرة.

قوله: (أكثرتم قتلهم وأغلظتموه من الثخن وهو الغلظ) حاصل معناه ولازمه لأن الثخن معناه الغلظ حساً وذلك إنما يكون في نحو الحبل بكثرة طاقاته وهنا المراد الغلظة المعنوية فيكون استعارة وذلك بكثرة قتل المشركين ولو قال أغلظتموه وأكثرتم قتلهم لكان أحسن سبكاً.

قوله: (فأسروهم واحفظوهم) أي فشدوا الوثاق كناية عن الاسترقاق لأن الحفظ لازم لشد الوثاق وطريق الحفظ هنا إنما هو بطريق الأسر وعن هذا قال فأسروهم.

قوله: (والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به) قيل والظاهر أن ما يوثق به بالكسر لأنه المعروف في الآلة كالركاب والخزام وهو اسم البرة على خلاف القياس نادر وأما بالفتح فمصدر كالخلاص فالمراد أنه أيضاً أطلق على ذلك ولو مجازاً فهو تفسير على القراءتين ولم يرض به المص وحكم بأنه لا فرق بينهما تبعاً للكشاف.

قوله: (فأما تمنون منا أو يفدون فداء) أشار به إلى أن منا مفعول مطلق لفعل مقدر وكذا فداء.

قوله: (والمراد التخيير بعد الأسر بين المن والإطلاق وبين أخذ الفداء) قدم الأول تنبيهاً على أفضليته.

قوله: (وهو ثابت عندنا) أي لم ينسخ بقرينة المقابلة.

قوله: والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به قال الراغب وثقت به اثقه سكنت إليه واعتمدت عليه وأوثقته شددته وما يشد به وثاق قال الله تعالى: ﴿ولا يوثق وثاقه أحد﴾ [الفجر: ٢٦].

قوله: وهو نابت عندنا أي قوله تعالى: ﴿فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء﴾ ثابت غير منسوخ عند الأئمة الشافعية رحمهم الله فإن الشافعي رحمه الله يقول للإمام أن يختار أحد أربعة أمور على حسب ما اقتضاه نظره للمسلمين وهي القتل والاسترقاق والفداء بأسارى المسلمين والمن ويحتج بأن رسول الله ﷺ من على أبي عروة الحجبي وعلى اثال الحنفي وفادى رجلاً برجلين من المشركين وهذا كله منسوخ عند الأئمة الحنفية رحمهم الله فإن حكم أسارى المشركين عندهم أحد أمرين إما قتلهم وإما استرقاقهم أيهما رأى الإمام مصلحة ويقولون في المن والفداء المذكورين في الآية نزل ذلك في يوم بدر ثم نسخ وعن مجاهد ليس اليوم من ولا فداء وإنما هو الإسلام أو ضرب العنق ويجوز أن يراد بالمن أن يمن عليهم بترك القتل ويسترقوا أو يمن عليهم فبخلوا لقبولهم الجزية وكونهم من أهل الذمة وبالفداء أن يفادي أساراهم أسارى المشركين فقد رواه الطحاوي مذهباً عن أبي حنيفة والمشهور أنه لا يرى فداءهم لا بمال ولا بغيره خيفة أن يعودوا حرباً للمسلمين قال الواحدي ذهب جماعة من المفسرين على نسخ المن والفداء بالقتل لقوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] وقوله تعالى: ﴿فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم﴾ [الأنفال: ٥٧] وهو قول قتادة ومجاهد والحسن والسدي.

قوله: (فإن الذكر الحر المكلف إذا أسر يخير الإمام بين القتل والمن والفداء والاسترقاق) لم يذكر القتل بعد الأسر لكنه منفهم مما قبله والاسترقاق لم يذكر أيضاً هنا قيل لأنه معلوم مما بعده.

قوله: (ومنسوخ عند الحنفية أو مخصوص بحرب بدر فإنهم قالوا يتعين القتل أو الاسترقاق وقرىء فدا كعصا) منسوخ عند الحنفية فبقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقتادة وغيرهما أو مخصوص بحرب بدر فإنهم قالوا يتعين القتل أو الاسترقاق وقرىء فدا كعصا بالفتح والقصر.

قوله: (آلاتها وأثقالها التي لا تقوم إلا بها كالسلاح والكراع) أي الأوزار(١) استعيرت لها مصرحة لأن آلاتها وأثقالها شبهت بالأوزار أي الأعمال المحمولة لأنه لما لم يكن لها بد من جرها فكأنها تحملها ويتثقل بها فإذا انقضت فكأنها وضعتها أو إسناد الوضع إلى الحرب مجاز لأنه لصاحب الحرب وحتى بمعنى إلى تفيد أن غاية أحد الأمرين أو أن غاية المجموع وضع الحرب وسيجيء من المصنف توضيحه قوله التي لا تقوم الخ إشارة إلى وجه الشبه ومعنى لا تقوم لا تروج كالسلاح أي الأسلحة والكراع اسم للخيل وهو اسم جمع للفرس أو جمع خائل من الخيلاء سميت كراعاً مجازاً لأنها تخبط كراعها في الدفع عن نفسها والخيل آلة الجهاد لكنها ليست في مرتبة السلاح ولذا قدمه ولو قال وهي السلاح الخ لكان أولى إلا أن يقال إن الترامي بالنبل والحجارة لا يسمى سلاحاً ولا يخفى بعده وقول الأعشى:

وأعـــددت لـــلـــحـــرب أوزارهـــا رمـــاحـــاً طـــوالاً وخـــيـــلاً ذكـــورا

يؤيد كون المراد بالأوزار الآلات ولذا رجحه قوله رماحاً محمول على التمثيل لا على التخصيص.

قوله: (أي تنقضي الحرب) وهذا حاصل معنى تضع الحرب الخ متفرع على كون المراد بأوزارها آلاتها كناية أو مجازاً إذ الانقضاء لازم لوضع الحرب أثقالها وأما كونه تمثيلاً كما قيل فبعيد إلا أن يقال إن النسخة أو ينقضي بالعطف كما في نسخة قيل لكنه بعيد.

قوله: (ولم يبق إلا مسلم أو مسالم) بيان لانقضاء الحرب ولفظة أو في مسالم لمنع الخلو والمراد به من ترك الحرب من الكفار والمسلم من كان مسلماً من أهل الإسلام أو من صار مسلماً من أهل الحرب وحاصله أنه إذا لم يبق للمشركين شوكة وهذا هو المراد بقوله ولم يبق إلا مسلم الخ.

قوله: (وقيل آثامها والمعنى حتى يضع أهل الحرب شركهم ومعاصيهم) وقيل آثامها أي الأوزار جمع وزر بمعنى الإثم والمعصية باقية على معناها وليست بمستعارة لآلات

---

(١) واختار المص الاستعارة لأنها أبلغ ويحتمل المجاز في الحذف أي أهل الحرب ولا يبعد أن يكون الحرب مجازاً لأهل الحرب.

الحرب كما في الأول قوله شركهم الخ إشارة إليه وجمع المعاصي لأنها أنواع بخلاف الشرك أي الكفر فإنه ملة واحدة قوله أهل الحرب تنبيه على أن الإضافة لأدنى ملابسة مجازية إما مجاز في الحذف أو مجاز في الإسناد أو مجاز لغوي أي ذكر الحرب وأريد أهله وكلام المصنف يحتمله كما يحتمل الأول وهذا التفصيل جار في الاحتمال الأول أيضاً مرضه لأنه غير شامل لكونهم مسالمين بدون إسلام مع أنه مراد أيضاً كما نبه عليه في المعنى الأول المعول ولا يكون عدم ظهور إضافة الأثام إلى الحرب وجه التمريض إذ الإضافة مجازية كإضافة الآلات إلى الحرب.

قوله: (وهو غاية للضرب أو الشد أو المن والفداء أو للمجموع) وهو غاية لما كان المتبادر كونه غاية للمن أو الفداء أشار إلى أن الراجح كونه غاية للضرب فإنه مستلزم لكونه غاية للجميع ثم جوز كونه غاية للشد فإنه مستلزم للأول وكذا الكلام في البواقي فإن كلا منها متفرع على ما قبله فالمآل في الكل واحد لكن كونه غاية للجميع خلاف الظاهر إذ المتعارف عدم تعدد ذي الغاية صريحاً مع أن كونه غاية لواحد منها مستلزم لكونه غاية للجميع كما عرفته وعن هذا أخره.

قوله: (بمعنى أن هذه الأحكام جارية فيهم) وهي وجوب الضرب والشد والمن والفداء وهذا بيان على كل احتمال لا للأخير فقط لما مر من أن كل واحد منها مستلزم للجميع.

قوله: (حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم) فيه تنبيه على أن مفهوم الغاية معتبر اتفاقاً أما عند الشافعي فبطريق مفهوم المخالفة وأما عندنا فبطريق إشارة النص صرح به في التلويح في بحث الإجماع فيفيد أن حكم الضرب ونحوه منتف بزوال شوكتهم أي بمسالمتهم وقبول الجزية فالمعنى فاضربوا أعناقهم وشدوا الوثاق الخ حتى تنقضي الحرب ويعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وفي هذا الكلام إشارة إلى أن هذا ليس بدلاً من حتى الأولى ولا تأكيداً لها إذ المراد في الموضعين ليس بمتحد بل متغاير وحتى الأولى يحتمل أن تكون ابتدائية إن اعتبر إذا شرطية أو جارة إن اعتبر إذا ظرفية قيل هذا على

قوله: وهو غاية للضرب والشد أو للمن والفداء يعني أن كلمة حتى إما أن يتعلق بالضرب والشد أو بالمن والفداء فالمعنى على تعلقها بهذين المتعلقين اللذين هما مجموع الضرب والشد ومجموع المن والفداء أنهم لا يزالون على ذلك أبداً إلى أن لا يكون حرب من المشركين وذلك إذا لم يبق لهم شوكة وقيل إذا نزل عيسى عليه السلام وهذا عند الشافعي وعند أبي حنيفة رحمه الله إذا علق بالضرب والشد فالمعنى أنهم يقتلون ويوسرون حتى تضع جنس الحرب الأوزار وذلك حين لا يبقى شوكة للمشركين وإذا علق بالمن والفداء فالمعنى أنه يمن عليهم ويفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها إلا أن يتأول المن والفداء بما رواه الطحاوي عن أبي حنيفة رحمه الله على ما ذكرناه قال الزجاج حتى موصلة بالقتل والأسر والمعنى فاقتلوهم وأسروهم حتى تضع الحرب أوزارها والتفسير حتى تؤمنوا وتسلموا فلا يجب أن يحاربوهم فما دام الكفر والجهاد والحرب قائمة أبداً.

مذهب المصنف ظاهر وأما عند الحنفية فمخصوص بحرب البدر على أن تعريفه للعهد أو منسوخ كما مر انتهى ولا يخفى ما فيه من الإجمال وتوضيحه أنه إن جعل غاية للمن والفداء فالمراد بالحرب حرب بدر والمعنى يمن عليهم أو يفادون حتى تضع حرب بدر أوزارها وإن حمل على جنس الحرب كما هو الظاهر فهي غاية للضرب والشد لا للمن والفداء فما ذكر المصنف مذهبه ولم يتعرض لمذهب الحنفية وقد فصل العلامة كل التفصيل وميز بين المذهبين وبين المسلكين.

قوله: (وقيل بنزول عيسى عليه السلام) فيكون المراد بوضع الحرب وضعها رأساً فخطاب فاضربوا وغيره لنوع الإنسان فيوضع الجزية أيضاً ولا يخفى تكلف ما ذكر ولذا أخره ونبه على ضعفه وأيضاً لا يعلم هنا حكم المشركين الذين كسر شوكتهم وقبول الجزية قبل نزول عيسى عليه السلام.

قوله: (أي الأمر ذلك) أشار به إلى أن ذلك خبر مبتدأ محذوف والجملة لتأكيد ما سبق إذ المراد بذلك جميع ما تقدم من الحرب وما يتبعها وصيغة البعد للتفخيم.

قوله: (أو افعلوا بهم ذلك) فيكون ذلك مفعولاً لمقدر على أن المراد بالحرب ونحوها الحاصل بالمصدر قدم الأول لأن الجملة الاسمية آكد.

قوله: (ولو يشاء الله) اختير المضارع ليدل على استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً.

قوله: (لانتصر منهم لانتقم منهم بالاستئصال) أي لانتقم منهم بالتدمير والإهلاك بدون قتال كما انتقم من عاد وثمود ونحوهما ولكن لم يشأ لحكمة وهي معاملة الامتحان فقوله: ﴿ليبلوكم﴾ [المائدة: ٤٨] علة لقوله ولكن لم يشأ المنفهم من قوله ولو يشاء الله.

قوله: (ولكن أمركم بالقتال) لازم لعدم المشيئة فلذا ذكر في موضعه تنبيهاً على أن عدم مشيئة ذلك لمشيئة الأمر بالقتال للابتلاء المذكور.

قوله: (ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فيستوجبوا الثواب العظيم) نبه به

قوله: أي الأمر ذلك أو افعلوا بهم ذلك فمحل ذلك على الأول رفع وعلى الثاني نصب قال الطيبي والظاهر أن المشار إليه ما دل عليه قوله: ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب﴾ [محمد: ٤] إلى آخره بدليل قوله: وافعلوا بهم.

قوله: ونقيضه لعا ويقال للعاثر لعى لك دعاء له بأن ينتعش ويرزق السلامة فمعنى اللعي نقيض معنى التعس فمعنى المصراع فالعثور والانحطاط أقرب لها من الانتعاش والثبوت صدر البيت:

بذات لوث عفرناة إذا عثرت

اللوث بالفتح القوة وناقة عفرناة قوية بالعين المهملة والألف والنون للالحاق وقبله:

كلفت مجهولها نفسي وشايعني همي عليها إذا ما آلها لمعا

المعنى قوي همي على قطع بلدة مجهولة الاعلام إذا ما سرا بها لمع بناقة قوية غليظة.

على أن الخطاب في بعضكم عام للمؤمنين والكافرين تغليباً فيفيد أن المؤمنين يبتلون بالكافرين أي بجهادهم إذ الابتلاء إنما هو بالفعل والبلاء بالذوات بناء على التسامح والمراد الفعل بها منحة كانت أو محنة أشار إليه المص بقوله بأن يجاهدوهم الخ في الأول وبقوله بأن يعاجلهم الخ في الثاني.

قوله: (والكافرين بالمؤمنين بأن يعاجلهم على أيديهم) أي ليبلو الكافرين بالمؤمنين أي بتعذيبهم كسباً وإن كان فعل الله خلقاً ولذا جعل ذلك ابتلاء الكافرين بالمؤمنين لظهور العذاب في أيدي المؤمنين وإلى ما ذكرنا أشار المصنف بقوله بأن يعاجلهم على أيديهم الخ.

قوله: (ببعض عذابهم كي يرتدع بعضهم عن الكفر) ببعض بالتنوين أي ببعض الكفرة عذابهم قيد بالبعض لقوله كي يرتدع بعضهم عن الكفر وأما إضافة البعض إلى العذاب فضعيفة قوله ليبلو استعارة تمثيلية كما مر تحقيقها في سورة البقرة والحاصل أنه تعالى عامل معاملة لا امتحان للمؤمنين بالأمر بالجهاد ليعلم المخلصين من غيرهم فمن صبر وجاهد فله أجر جسيم وثواب مقيم ومن لم يجاهد فله خسران عظيم وللكافرين بأن يعذب بعضهم على أيدي المسلمين فمن اعتبر واتعظ من الكفرة وآمن فقد فاز فوزاً عظيماً ومن لم يعتبر وأصر على الكفر فقد هلك هلاكاً مبيناً ولا يظهر معنى الابتلاء والامتحان بدون هذا البيان والله المستعان.

قوله: (أي جاهدوا وقرأ البصريان وحفص قتلوا أي استشهدوا) بقرينة في سبيل الله فح يكون الوعد المذكور مختصاً بالشهداء فإنهم أعلى مرتبة من الغازين وأما القراءة الأولى فعامة لهما ولعل لهذا اختاره المص وعلى القراءتين يكون هذا القول ترغيباً للقتال المأمور به والواو ابتدائية لا عاطفة.

قوله: (فلن يضيعها وقرىء يضل من ضل ويضل على البناء للمفعول) فلن يضيعها أي الإضلال بمعنى التضييع إذ الضلال قد يستعمل بمعنى الضياع والتعبير بالأعمال دون التعبير بالقتال للثناء بأنه عمل صالح مقبول عند الله تعالى ولا يبعد أن يقال إن سائر أعمالهم تكون منزلة عند الله تعالى بسبب جهادهم لا سيما بشهادتهم وقرىء يضل من الثلاثي فتكون أعمالهم مرفوعة أي لا تضيع أعمالهم وقرىء يضل من الأفعال على البناء للمفعول.

قوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ٥﴾

قوله: (إلى الثواب أو سيثبت هدايتهم) إلى الثواب فتكون السين للاستقبال قوله أو سيثبت هدايتهم فيكون يهديهم مجازاً عن تثبيت هدايتهم إلى الحق والإسلام لأنها حاصلة قبل هذا فتكون السين للتأكيد قدم الأول لكون الهداية حقيقة لأن المراد الدلالة والإرشاد إلى الثواب في الآخرة وهي غير حاصلة بعد.

قوله: (ويصلح بالهم) أي حالهم في دينهم ودنياهم وآخرتهم.

قوله تعالى: ﴿وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۝٦﴾

قوله: (وقد عرفها لهم في الدنيا حتى اشتاقوا إليها فعملوا ما استحقوها به) أشار إلى أن عرفها حال من الفاعل أو من المفعول وجوز الاستئناف أيضاً والمراد تعريفها بالتوصيف لا تعريف ذاتها فقط أشار إليه بقول حتى اشتاقوا الخ أي قبل رؤيتها.

قوله: (أو بينها لهم بحيث يعلم كل أحد منزله ويهتدي إليه كأنه كان ساكنه منذ خلق) أو بينها لهم أي في الآخرة بإلهام الله تعالى لكل أحد منزله في الجنة فيتوجه له بلا دليل كما هو حالهم في الدنيا[1] وورد في الأثر أن حسناته تكون دليلاً عليه أي تكون الحسنات مصورة على صورة حسنة قوله كأنه ساكنه الخ يرجح المعنى الأول.

قوله: (أو طيبها لهم من العرف وهو طيب الرائحة) فح يكون من العرف بفتح العين لا من المعرفة اخره لكونه خلاف الظاهر.

قوله: (أو حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة) فيكون التعريف بمعنى التحديد وبيان حدود كل منزل لكل أهل الجنة بحيث يتميز عن غيره ولكون التعريف لازماً للتحديد استعمل فيه مجازاً فيكون المراد ح تعريف نفس الجنة ولضعفه أخره قوله مفرزة اسم مفعول من أفرزه أي فصله وميزه وجملة سيهديهم إلى آخرها كالتفسير لما قبلها ولذا ترك العطف.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ۝٧﴾

قوله: (إن تنصروا دينه ورسوله) إشارة إلى أن إيقاع النصرة على الله تعالى مجاز عقلي وليس إشارة إلى تقدير المضاف إذ تقدير المضافين غير متعارف إلا أن يقال إن حاصل المضافين متحد نصرة دينه العمل بمقتضاه ونصرة رسوله ظاهر فالمراد بالنصرة عموم المجاز المنتظم لنصرة الدين وهي مجازية ونصرة رسوله وهي حقيقية ولو اكتفى بنصرة رسوله لكان أقل مؤنة وفيه تشريف الرسول حيث جعل نصرة الرسول عليه السلام كنصرته تعالى.

قوله: (ينصركم على عدوكم) أي يغلبكم على عدوكم ولذا عدي النصرة بعلى.

قوله: (في القيام بحقوق الإسلام والمجاهدة مع الكفار) أشار به إلى أن المراد بالعدو الأعداء الباطنة وهي أنفس الأمارة وما يتبعها من الشهوات المذمومة والأعداء الظاهرة وهم الكفار وبحقوق الإسلام أشار إلى الأول وبمجاهدة الكفار أشار إلى الثاني قدم الأول لأنه أصعب وتثبيت الأقدام كناية عن التقوية وإزالة الرعب واطمئنان القلب وهذا إعانة ذكرها بعد النصرة وهي دفع المضرة والمعونة أعم منها.

---

(١) وظاهره يخالف قوله تعالى: ﴿ويدخلهم الجنة﴾.

قوله: (والذين كفروا) لما شرح الله تعالى أحوال عباده المؤمنين المجاهدين شرع في بيان حال أضدادهم فهي عطف على قوله والذين قاتلوا بجامع التضاد.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٨﴾﴾

قوله: (فعثوراً وانحطاطاً) أي هذا دعاء من الله تعالى بأن يعثر فيسقط مثل قوله تعالى: ﴿قاتلهم الله﴾ [التوبة: ٣٠] وفيه إظهار شدة المقت والغضب والعثور والسقوط كناية عن إصابة سوء الحال في الدنيا والآخرة أو كناية عن بقائهم على الكفر مثل قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] فحينئذٍ تعريف الموصول إما للعهد أو للجنس فيكون عاماً خص منه البعض وهم من آمن منهم.

قوله: (ونقيضه لعا) أي ما يخالفه لعا بفتح اللام وعين مهملة بعدها ألف مقصورة ومعناه القيام من سقوط كما أن التعس السقوط على الوجه من قيام فيكون لعا نقيض التعس.

قوله: (قال الأعشى فالتعس أولى لها من أن أقول لعا) يصف ناقة في قصيدة في ديوانه مسطورة منها كلفت مجهولة نفسي وشايعني إلى أن قال فالتعس أولى الخ والمعنى حملت نفسي قطع بادية مجهولة الأعلام وتابعني وبدا لي عزمي وهمي بناقة قوية لا تعثر ولو عثرت كان الدعاء عليها أولى من الدعاء لها.

قوله: (وانتصابه بفعله الواجب إضماره سماعاً والجملة خبر الذين كفروا) وانتصابه أي على المصدرية بفعله أي تعس تعساً لهم كسقياً أي سقا سقياً لك واللام للبيان متعلق بمحذوف أي قلت ذلك لهم كما في قوله تعالى: ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] وإنما حذف فعله وجوباً لأنه للدعاء مثل سقيا وأشار بقوله بفعله الواجب الخ إلى ضعف ما في الكشاف من قوله لأن المعنى فقال تعساً لهم أو فقضى تعساً لهم إذ المتبادر كونه مفعولاً مطلقاً لفعله

قوله: وانتصابه بفعله والمعنى فأتعسهم الله تعساً كما أن تقدير سقيا ورعيا سقاك الله سقيا ورعاك رعياً وفي الكواشي فتعساً أي هلاكاً وخيبة لهم يقال تعسه الله تعسا واتعسه تعاساً وتعس يتعس فيحافيهما وربما كسرت عين المستقبل وعن الفراء أنه اختار أن يقال للغائب تعس بكسر العين وللمخاطب بفتحتها وفي المعالم قال الفراء هو نصب على المصدر على سبيل الدعاء وقيل هو في الدنيا العثرة وفي الآخرة التردي في النار ويقال للعاثر تعساً إذا لم يريدوا قيامه وضده لعا إذا أرادوا قيامه.

قوله: والجملة خبر الذين كفروا أو مفسرة لناصبه أي جملة فأتعس الله تعالى لهم خبر الذين كفروا إن كان الذين كفروا مرفوع المحل على الابتداء ومفسرة لناصبه أي لناصبه الذين كفروا إن كان الذين كفروا في محل النصب بتقدير الفعل أي اتعس الله الذين كفروا فأتعس الله تعساً لهم فتكون جملة فأتعس الله تعساً لهم مفسرة للفعل الناصب للذين كفروا وهو في التفسير على منوال ﴿وإياي فارهبون﴾ [البقرة: ٤٠] وهو في تقدير وارهبوا إياي فارهبون فعلى الأخير يكون أضل أعمالهم عطفاً على ناصب الذين كفروا فكأنه قيل اتعس الله الذين كفروا وأضل أعمالهم.

لا مفعولاً به لنحو قال أو قضى كما اختاره الزمخشري والجملة أي جملة فتعس تعساً خبر الذين كفروا وكونه خبراً مع أنه دعاء إما لكون لفظه خبراً وإن كان معناه إنشاء أو لكون الخبر إنشاء جائز عنده أو خبر ليس بدعاء إذ المضي من البليغ يحتمل الدعاء والخبر مثل رحمه الله بل الخبر آكد.

قوله: (أو مفسرة لناصبه) فيكون الذين منصوب المحل حينئذٍ كما أنه مرفوع المحل على كونه مبتدأ وهو راجح لدلالته على الدوام فالمعنى وتعس الذين كفروا فتعس تعساً على أن الفاء جيئت على توهم الشرط للمبالغة في وقوع التعس كما حقق في قوله تعالى: ﴿فإياي فارهبون﴾ [النحل: ٥١] وسيجيء التوضيح في قوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] ولا يلتفت إلى ما قيل من أنه يقدر مضارعاً معطوفاً على قوله ويثبت لأنه يفوت المبالغة حينئذٍ وأيضاً لا يلائم عطف أضل على ذلك المقدر ونبه بقوله عطف عليه على أن المقدر ماض لا مضارع اختير الماضي هنا للمبالغة في تحققه عطف عليه.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ۝٩﴾

قوله: (من القرآن لما فيه من التوحيد والتكاليف المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم) من القرآن وكذا سائر الكتب الإلهية لما فيها أيضاً التوحيد.

قوله: (وهو تخصيص أو تصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والإضلال) وهو التخصيص وهذا التخصيص والتصريح لبيان أعظمية إنكار القرآن ونبه بقوله تخصيص على أن سببية التعس والإضلال مطلق الكفر كما فهم من كون كفروا صلة للموصول ويدخل فيه كفران القرآن وعن هذا قال تصريح أي تصريح بعد ما علم ضمناً الله.

قوله: (كرره إشعاراً بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال) أشار إلى أن معنى أحبط أضل وأبطل لا الإحباط المعروف وهو الإبطال بعد الصحة قوله بأنه يلزم الكفر بالقرآن لتفريعه عليه بألفاً ولا ينافي هذا لزوم الإحباط بالكفر بسائر المؤمن به إذ التخصيص بالقرآن للتنبيه على أشنعية كفره فلا مفهوم.

قوله: وهو تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال معنى التخصيص مستفاد من تقديم ذلك على الخبر ومعنى التصريح من الباء في بأنهم وأضل هنا بمعنى ضيع والمعنى والذين كفروا اعثرهم الله وضيع أعمالهم التي كانوا يحسبونها عملاً صالحاً وكرر معنى قوله أضل أعمالهم بقوله: ﴿فأحبط أعمالهم﴾ [محمد: ٩] إشعاراً بأن تضييع أعمالهم واحباطها يلزم كفرهم بالقرآن غير منفك عنه لزوم المسبب السبب فإنه تعالى جعل كفرهم بالقرآن أولاً سبباً لتضييع أعمالهم بالباء السببية ثم جعله سبباً لاحباطها بالفاء السببية وتضييع الأعمال واحباطها شيء واحد فيستفاد من تكرير اداتي التسبب على مسبب واحد تأكيد سببية كفرهم بالقرآن لحبط عملهم ويستفاد من تأكيد السببية لزوم المسبب السبب وعدم انفكاكه عنه وهذا هو معنى قوله رحمه الله كرره اشعار الخ.

قوله: (﴿أفلم يسيروا﴾ [محمد: ١٠]) أي اقعدوا في بلادهم فلم يسيروا والاستفهام لإنكار النفي وإثبات[١] المنفي أي قد ساروا وشاهدوا آثار تدميرهم لكنهم لم يعتبروا فكأنهم لم يسيروا ولم ينظروا إلى ذلك وهذا التوبيخ هو المراد هنا وفي مثله دمر الله أي أهلك الله مطبقاً عليهم ولتضمين التدمير معنى الإطباق عدي بعلى وإلى هذا أشار المص بقوله استأصل عليهم وإلا لا يدل التدمير على الاستئصال وتعدية الاستئصال بعلى بملاحظة معنى الإطباق وعلى في الموضعين استعارة تمثيلية مفيدة للمبالغة.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴿١٠﴾﴾

قوله: (استأصل عليهم ما اختص بهم من أنفسهم وأهليهم وأموالهم) وفي الكشاف دمره أي أهلكه ودمر عليه أي أهلك عليه ما يختص به ولما كان الثاني أبلغ اختير في النظم وما يختص به يعم أنفسهم وأموالهم[٢] وأهليهم وأما الأول فيفهم منه هلاك أنفسهم فقط.

قوله: (من وضع الظاهر موضع المضمر) تسجيلاً على كفرهم صريحاً وتنبيهاً على أنه علة للعقوبة موضع المضمر إذ مقتضى الظاهر ولهم أمثالها والظاهر أن اللام للعهد[٣] أي كفار قريش واللام الجارة للتهكم أو للاستحقاق والاختصاص وجمع الأمثال لأن المراد الأنواع المختلفة.

قوله: (أمثال تلك العاقبة أو العقوبة أو الهلكة لأن التدمير يدل عليها) ولما لم يذكر العقوبة لفظاً أشار إلى أنها مذكورة معنى أو حكماً وكذا الكلام في الهلكة وأما العاقبة فمذكورة لفظاً ولو اكتفى به[٤] لكان أولى إذ المراد بالعاقبة[٥] العقوبة والهلكة.

قوله: (أو السنة لقوله تعالى: ﴿سنة الله التي قد خلت﴾ [غافر: ٨٥]) أي مرجع الضمير السنة لأنها مذكورة في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿سنة الله التي قد خلت﴾

قوله: استأصل عليهم ما اختص بهم كان في تضمين دمر الله عليهم تضمين معنى الاطباق فعدي بكلمة على فإذا اطبق الله عليهم دماراً لم يتخلص مما يختص بهم شيء من أنفسهم وأهليهم وأموالهم فعموم الاستئصال مستفاد من معنى التضمين.

---

(١) قال في سورة الروم تقرير لسيرهم في اقطار الأرض ونظرهم إلى آثار المدبرين قبلهم انتهى أي الاستفهام للنفي وإنكار عدم السير إنكاراً وقوعياً.

(٢) ففي لفظة ما تغليب أو عامة لأولي العقل وغيرهم وضعا كما اختاره المص.

(٣) أو للجنس أي للكافرين الذين من بعدهم.

(٤) وفيه مسامحة يسيرة.

(٥) لكن المراد المماثلة في العقوبة نفسها لا في الاستئصال.

[غافر: ٨٥] فتكون مذكورة حكماً لانفهامه هنا بمعونة ذكرها في موضع آخر أخرها لما فيه من التكلف.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَأَنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿١١﴾﴾

قوله: (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا ناصرهم على أعداهم) ذلك أي ما ذكر من حال السعداء والأشقياء من النصرة والغلبة على الأعداء في الأول والتدمير بطريق الاستئصال في الثاني بسبب أن الله الخ.

قوله: (فيدفع العذاب عنهم وهو لا يخالف قوله وردوا إلى الله مولاهم الحق) نبه أولاً على أن المنفي الولاية بمعنى النصرة ثم صرح ثانياً بقوله وهو لا يخالف الخ.

قوله: (فإن المولى فيه بمعنى المالك) ولا يلزم منه كونه ناصراً فإن بينهما عموماً من وجه فإن الناصر قد لا يكون مالكاً والمالك قد لا يكون ناصراً وقد يجمع بينهما فلا تناقض لعدم اتحاد المحمول.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَـٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (﴿إن الله يدخل﴾ [محمد: ١٢] الآية) بيان ولايته تعالى المؤمنين دون الكافرين بوجه آخر وذكر هنا العمل الصالح بعد الإيمان دون هناك تنبيهاً على أن للعمل الصالح مدخلاً تاماً في دخول الجنة لا سيما في رفع الدرجات وأما النصرة على الأعداء فالإيمان وحده كاف فيها فأحوال عصاة المسلمين مسكوت عنها هنا كما في أكثر المواضع.

قوله: (﴿والذين كفروا يتمتعون﴾ [محمد: ١٢] ينتفعون بمتاع الدنيا) ﴿والذين كفروا﴾ [محمد: ١٢] الآية عطف على قوله إن الله يدخل وفي تغيير الأسلوب حيث يجيء وإن الله يدخل الذين كفروا يتمتعون إلى النار بيان أن دخولهم النار بسبب كفرهم وليس من باب الجزاء فكأن الكفر داء ساقهم إلى النار كذا نبه عليه المصنف في أوائل سورة يونس فيتمتعون في مقابلة قوله وعملوا الصالحات وأما المؤمنون فتركوا الشهوات السقيمة واكتفوا بالشهوات المستقيمة فهو أبلغ من قوله ولم يعملوا الصالحات كما أن وعملوا الصالحات أبلغ من القول ولا يتمتعون.

قوله: (حريصين غافلين عن العاقبة) وجه الشبه إشارة إلى أن المذموم التمتع على فرط الحرص لا التمتع مطلقاً قوله غافلين عن العاقبة بيان منشأ الحرص والمراد بالغفلة الجهل والإنكار.

قوله: (منزل ومقام) معنى مثوى إذ الثواء الإقامة.

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾﴾

قوله: **(على حذف المضاف)** بقرينة أهلكناهم فلا ناصر لهم ويجوز أن تكون القرية مجازاً عن الأهل قوله أشد قوة أبلغ من قوله أقوى من قريتك.

قوله: **(وإجراء أحكامه على المضاف إليه)** أي بحسب الظاهر قوله على المضاف إليه أي حكم على القرية بأنها أشد قوة وهي مخرجة له عليه السلام مع أنه وصف لأهلها في الواقع ويسمى هذا مجازاً في الحذف قيل لكن الفرق بينه وبين المجاز العقلي دقيق جداً.

قوله: **(والإخراج باعتبار التسبب)** وإلا فالمخرج عندنا حقيقة هو الله تعالى فإسناد الإخراج إلى أهل القرية مجاز عقلي وإلى القرية مجاز عقلي كما كان مجازاً في الحذف فاجتمع فيه مجازان فلا تغفل قيل وأما عند المعتزلة فلا إخراج ولا مخرج وإنما هو الموجود هو الخروج والعبد خالق لأفعاله ولا ينسب إليه بهذا الاعتبار الإخراج انتهى وفي الكشاف ومعنى أخرجوك كانوا سبب خروجك انتهى وهو موافق لكلام المصنف فكيف يقال وأما عند المعتزلة فلا إخراج ولا مخرج مع أنهما مذكوران في النظم الجليل فلا يعرف وجه ما ذكره ومقتضى قاعدتهم أن الإخراج فعل قوم القرية على أنهم خالقوه لكنهم لم يفعلوه كما أن الخروج فعل الرسول عليه السلام عندهم خلقاً وقيل وهذا مثل قوله أقدمني أي البلد حق لي عليك فالخلاف فيه معروف فعند المتقدمين لا فاعل له حقيقي وعند صاحب التلخيص الفاعل هو الله تعالى وليس هذا الخلاف مبنياً على خلق أفعال العباد كما حقق في حواشي الحفيد على شرح التلخيص فمن توهمه فقد وهم انتهى وهذا أيضاً مخالف لما قرره المص إذ الظاهر أن فاعله الحقيقي معلوم وهو الله تعالى مثل أنبت الربيع البقل كما صرح في قوله تعالى: ﴿كما أخرجك ربك من بيتك﴾ [الأنفال: ٥] الآية وليس هذا من قبيل أقدمني الخ فليتأمل وتسبب أهل مكة لأنهم هموا به وبسوء القصد إليه فكانوا بذلك سبباً لخروجه حين أمره الله تعالى بالهجرة عنها إلى المدينة.

قوله: **(بأنواع العذاب)** أي بالخسف والصيحة والإغراق وهي منفهمة بحذف ما به الإهلاك.

قوله: **(يدفع عنهم وهو كالحال المحكية)** إذ مقتضى الظاهر فلم يكن لهم ناصر بقرينة أهلكناهم فالمتفرع على الإهلاك الماضي عدم النصرة في الماضي فأريد حكاية الحال الماضية فقيل فلا ناصر لهم باسم الفاعل الدال على الحال والاستقبال في الأكثر

قوله: على حذف المضاف إليه وإجراء أحكامه على المضاف فكأنه قيل وكم من قوم هم أشد قوة من قومك الذين أخرجوك أهلكناهم ومعنى أخرجوك كانوا سبب خروجك.

قوله: وهو كالحال المحكية يعني كان أصل المعنى أهلكناهم ولم يكن لهم حين إهلاكهم ناصر يدفع عنهم الهلاك وقوله: ﴿فلا ناصر لهم﴾ [محمد: ١٣] معناه نفي جنس الناصر فيفيد استمرار النفي لجميع الأزمان حتى الآن وما بعده والمقصود نفيه حين الهلاك فأول رحمه الله

استحضاراً لتلك الصورة الهائلة ولو أريد به الماضي أو الاستمرار فلا يكون من باب حكاية الحال الماضية ولعل لهذا قال المص وهو كالحال المحكية ولم يقل حكاية حال ماضية كما قاله صاحب الإرشاد ثم هذه الجملة بيان أن لا ناصر لهم مطلقاً بعد بيان أن الله لا ناصر لهم وهذا أبلغ من ذلك فلا تكرار بل هي احتراس يدفع التوهم.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُم ﴿١٤﴾﴾

قوله: (﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ [محمد: ١٤] حجة من عنده وهو القرآن) أفمن كان أي أليس الأمر كما ذكر فمن كان ثابتاً على بينة أي حجة ساطعة كمن زين له سوء عمله والهمزة لإنكار وقوع ذلك أي الأمر كما ذكر من تباين حال المؤمنين والكافرين والمؤمنون في منزلة عالية والكافرون في دركة سافلة والمنكر هو المعطوف عليه والمعطوف معاً والمعطوف عليه ليس الأمر كذلك مدخول الهمزة كما نبهنا عليه ثم الظاهر أن يقال أفمن زين له سوء عمله كمن كان على بينة الخ لكن عدل عنه إلى ما ذكر لنكتة كما نبه على مثلها في قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ [النحل: ١٧] في سورة النحل وهو القرآن ومعنى كونه عليه كونه مستمسكاً به وكلمة على تفيد فرط العمل بمقتضاه على أنه استعارة تبعية أو تمثيلية ويدخل فيه السنة والإجماع بل القياس مرجع هو الحجة ذكره لتأويله بالدليل أو الشاهد أو لعدم تمحض تاثه في التأنيث لعدم الانفكاك أو باعتبار الخبر.

قوله: (أو ما يعمه والحجج العقلية) أي القرآن على أن يراد بالبينة مطلق الحجة إذ البينة مشتركة بين الحجة العقلية والنقلية اشتراكاً معنوياً فلا محذور لكن اختار الأول لاستغنائه عن غيره.

قوله: (كالنبي والمؤمنين) الكاف للعينية ذكر النبي عليه السلام لأنه إمام من كان على بينة ورئيس الموحدين وهو أي عليه السلام على بينة من ربه ومستقر عليها استقراراً تاماً في الواقع ونفس الأمر فعدم التعرض له عليه السلام ليس بمستحسن[1].

قوله: (كالشرك والمعاصي في ذلك لا شبهة لهم عليه فضلاً عن حجة) كالشرك عده من سوء العمل لأنه يعم عمل القلب أيضاً وهذا في موضع كمن لا يكون على بينة ولكونه علة لعدم كونه على بينة وضع موضعه وكذا الكلام في ﴿أفمن كان على بينة﴾ في موضع أفمن حسن عمله ويمكن في مثله الاحتباك لكنه لا حاجة إليه قوله فضلاً عن حجة مشير إلى ما ذكرناه تدبر ثم لا تغفل.

الكلام بجعله من باب حكاية الحال الماضية فهو كما يقال أهلكناهم فهم لا ينصرون ومثل هذا تسميه علماء المعاني استحضاراً لصورة الماضية وحكايتها كأنها واقعة الآن.

---

(١) هذا تزييف ما ادعاه أبو السعود.

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴿١٥﴾﴾

قوله: **(أي فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة)** معنى المثل كما بينه في أوائل سورة البقرة أشار إلى أن مثل الجنة مبتدأ خبره محذوف قدر مقدماً لأنه مختار سيبويه واختاره المصنف أيضاً والمراد بما قصصنا قوله: ﴿جنات تجري من تحتها﴾ [محمد: ١٢] أي من تحت قصورها الأنهار.

قوله: **(وقيل مبتدأ خبره كمن خو خالد في النار وتقدير الكلام أمثل أهل الجنة كمثل من هو خالداً أو أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد)** وقيل مبتدأ مرضه لاحتياجه إلى تقدير المضاف في الموضعين واحتياجه أيضاً إلى تقدير الهمزة بدون حاجة إلى ذلك وإلى ذلك أشار بقوله وتقدير الكلام الخ أمثل أهل الجنة الخ هذا تقدير قبل الحاجة إليه لكن رجحه المص في التقدير لأن إنكار التسوية بين أهل الجنة وبين أهل النار أهم من إنكار التسوية بين جزاء أهل الجنة وبين جزاء أهل النار وأيضاً الأول موافق لما قبله من قوله: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ [محمد: ١٤] الآية لأن هذا كالفذلكة له على هذا التقدير الأول وصاحب الكشاف اختار الثاني واكتفىٰ به نظراً إلى أنه تقدير بعد مساس الحاجة وإن الأول منفهم مما قبله ولكل وجهة تقدير المثل في الأول لأن جعل الجنة مثل أهل النار غير صحيح بلا تمحل وكذا قدر في جانب المشبه به المثل لما ذكر وفي الثاني قدر المثل في المشبه وقدر أيضاً في المشبه به مع تقدير الجزاء لعدم استقامة المعنى بدونه.

قوله: **(فعري عن حرف)** الإنكار تفريع على التقدير المذكور حيث ذكر في التوضيح همزة الاستفهام وكونها للإنكار الوقوعي عرف بمعونة المقام ونبه به على أن الكلام وإن

قوله: تقديره أمثل أهل الجنة كمثل من هو خالد أو أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد لما كان ظاهر الكلام أفاد تشبيه الجنة بالخالد في النار وهذا غير ظاهر المعنى صرف الكلام عن ظاهره بأن قدر همزة الإنكار المدلول عليها بالاستفهام المذكور فيما قبلها وقدر المضاف في أحد طرفي الكلام المسند إليه أو المسند فاستقام المعنى أي أمثل ساكن الجنة كمن هو خالد في النار فهذا كقوله تعالى: ﴿أجعلتم سقاية الحاج كمن آمن﴾ [التوبة: ١٩] أي أهل سقاية فيكون حينئذٍ تنظيراً لبعد التسوية بين المتمسك بالبينة وراكب الهوى ببعد التسوية بين المتنعم في الجنة والمعذب في النار فهو من باب تنظير الشيء بنفسه باعتبار حالين إحديهما أوضح بياناً من الأخرى فالمستمسك بالبينة هو المنعم في الجنة والمتبع للهوى هو المعذب في النار قال الفراء أراد من كان في هذا النعيم كمن هو خالد في النار يدل على هذا المحذوف قوله: ﴿وعد المتقون﴾ [محمد: ١٥] أو حرف التشبيه الدال على المشبه والمشبه به ذكره صاحب المطلع ولا بد من تقدير شيء أما عند المشبه كما ذهب إليه الفراء أو عند المشبه به كما قدره القاضي رحمه الله وهو كمثل جزاء من هو خالد في النار.

كان في صورة الإثبات لكنه في معنى النفي إذ معنى الإثبات غير مستقيم بداهة ولقوة القرينة حذف حرف الإنكار.

قوله: (وحذف ما حذف استغناء يجري مثله) صفة استغناء فعل مضارع معلوم أو هو مصدر مجرور ومعناه أنه ترك فيه حرف الإنكار الذي هو نفي معنى وأتى به مثبتاً والمق نفيه أيضاً وهذا أعني قوله يجري مثله فإنه مماثل لقوله: ﴿أفمن كان على بينة﴾ [محمد: ١٤] فما اعتبر فيه يعتبر في هذا وهو المصحح للتعرية كذا قيل أي قوله تعالى: ﴿أفمن كان على بينة﴾ [محمد: ١٤] الآية قرينة على اعتبار حرف الإنكار في مثل الجنة لأنه لا يصح الإثبات فيه فلا جرم أن المعنى على النفي كما في ﴿أفمن كان على بينة﴾ [محمد: ١٤] الآية ولو اكتفى بما ذكرناه من أن حذف حرف الإنكار لظهور عدم صحة الإثبات فحذف استغناء عنه بقوة القرينة ألا يرى أنه لو لم يقارن بقوله: ﴿أفمن كان على بينة﴾ [محمد: ١٤] الآية يصح الحذف بهذه القرينة القوية.

قوله: (تصوير المكابرة من يسوي بين المتمسك بالبينة والتابع للهوى) تصويراً علة مرجحة فيكون تعلقه بعد التقييد بالأول وفي هذا البيان ترق دون عكسه وفي الكشاف زيادة تصوير ولا وجه لترك المص إلا أن يقال إنه لو ذكر حرف الإنكار لم يوجد التصوير المذكور حتى يكون تركه زيادة تصوير قوله بين المتمسك بالبينة هذا معنى قوله: ﴿أفمن كان على بينة﴾ [محمد: ١٤] والتابع للهوى معنى قوله كمن زين له الخ واكتفى به لأنه سبب تزيين سوء عمله قوله من يسوي الخ إشارة إلى أن المراد في مثله التشابه لا التشبيه.

قوله: (بمكابرة من يسوي بين الجنة والنار) متعلق بالتصوير وإن التسوية في الثاني ظاهر البطلان لكون عدم التسوية بديهياً جلياً لكونه حسياً وكذا التسوية الأولى لأنها بمنزلة التسوية الثانية ففي هذا التصوير جعل المعقول كالمحسوس والمتخيل كالمحقق نقل عن الانتصاف أنه قال النكتة التي ذكرها لا يعورها إلا التنبيه على أن في الكلام محذوفاً لا بد من تقديره لأنه لا معادلة بين الجنة وبين خالد النار إلا على تقدير مثل ساكن الجنة يقوم وزن الكلام ويتعادل كفتاه وبهذا الذي قدرته ينطبق آخر الكلام فيكون المقصود بيان بعد التسوية بين المتمسك بالبينة والراكب الهوى ببعد التسوية بين المنعم في الجنة والمعذب في النار على الصفات المتقابلة المذكورة في الجهتين وهو من فرد أن ينظر الشيء لنفسه باعتبار حالتين أحدهما أوضح في البيان من الأخرى المتمسك بالبينة هو المنعم في الجنة الموصوفة والمتبع للهوى هو المعذب في النار المنعوتة ولكن أنكر التسوية بينهما باعتبار الأعمال أولاً وأوضح ذلك بإنكار التسوية بينهما باعتبار الجزاء انتهى ملخصاً وما ذكر هنا من التطويل الممل لا يفيد إلا أن ما ذكر مستفاد من ذكر مثل الجنة الخ عقيب ﴿أفمن كان على بينة﴾ [محمد: ١٤] الخ وترك حرف الإنكار كونه مفيداً لما ذكر غير ظاهر فإنه لو ذكر حرف الإنكار يفهم التصوير المذكور أيضاً بملاحظة أن الثاني محسوس والأول معقول ولذا لم يذهبوا إلى عكس المذكور.

قوله: (وهو على الأول خبر محذوف تقديره أفمن هو خالد في هذه الجنة كمن هو خالد في النار أو بدل من قوله كمن زين وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من هو على بينة في الآخرة تقريراً لإنكار المساواة) وهو أي الخبر وهو قوله كمن هو خالد في النار على الأول أي على كون مثل الجنة مبتدأ خبر محذوف خبره محذوف الخ.

قوله: (استئناف بشرح المثل) أي بياني جواب سؤال مقدر أي ما مثلها وكونه استئنافاً بناء على الوجه الأول فلا يرد إشكال الطيبي بأنه يلزم وقوع الاستئناف قبل مضي خبر الجملة السابقة الذي هو مورد السؤال.

قوله: (أو حال من العائد المحذوف) إذ التقدير وعدها المتقون وهذا منتظم في كلا الوجهين أو ناظر إلى الثاني على سبيل اللف والنشر المرتب وهذا بناء على جواز كون الجملة الاسمية حالاً بدون واو وصرح في سورة الأعراف أنه غير فصيح وجوز كونه حالاً من الجنة على نمط قوله: ﴿ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [النساء: ١٢٥] ولم يلتفت إليه لأنه خلاف الظاهر وأنه غير مشابه لقوله ﴿ملة إبراهيم حنيفاً﴾ بدون تمحل.

قوله: (أو خبر لمثل) لأن الخبر وإن كان جملة لا يحتاج إلى رابط لأنه عينه والعينية تغني عن الرابط مثل بدل الكل.

قوله: (وآسن من أسن الماء بالفتح إذا تغير طعمه وريحه أو بالكسر على معنى الحدوث) وآسن اسم فاعل من أسن وماضيه أسن بالفتح من باب ضرب ونصر أو بالكسر من باب علم.

قوله: (وقرأ ابن كثير اسن) بوزن حذر صفة مشبهة وهذا أبلغ لدلالته على الثبوت.

قوله: (لم يصر قارصاً ولا خازراً) لم يصر قارصاً أي حامضاً بالقاف والراء والصاد

قوله: وهو على الأول خبر محذوف أي قوله كمن هو خالد في النار على الوجه الأول وهو أن يكون مثل الجنة مبتدأ خبره محذوف تقديره فيما قصصنا عليك مثل الجنة يكون خبر مبتدأ محذوف أو بدل من كمن زين والمعنى أفمن كان على بينة من ربه كمن هو خالد في النار فإن المبدل منه في حكم الطرح فعلى هذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون مع خبره المحذوف جملة معترضة واقعة بين البدل والمبدل منه لتقرير إنكار المساواة بين المتمسك بالبينة وبين متبع الهوى.

قوله: أو حال من العائد المحذوف أي من الضمير المحذوف من صلة التي فإن التقدير وعد المتقون بها أي وعدوا بها كائنة أو مستقرة فيها أنهار.

قوله: أو خبر لمثل فعلى هذا يكون قوله كمن هو خالد في النار خبر مبتدأ محذوف كما ذكر وفي الكواشي وغير جائز أن يرفع مثل مبتدأ خبره فيها أنهار من ماء.

قوله: أو بالكسر من أسن الماء أسونا إذا حدث التغير له.

قوله: لم يصر قارصاً ولا خازراً القارص الذي يحذي اللسان وفي المثل عد القارص فخزر أي جاز إلى أن حمض والحازر بتقدم الزاي المعجمة اللبن الحامض قوله لذيذة لا يكون فيها

المهملتين نوع من الحموضة ولا خازراً بخاء معجمة وراء من الخزر وهو أيضاً نوع من الحموضة لكنه أشد منه كما قيل فالأحسن لم يصر خازراً ولا قارصاً كأنها تقرص لسان الشارب نقيضه كأنه لم يتغير طعمه ولم يتغير ريحه أيضاً ولكون الطعم مقصوداً اكتفى به مع أنه مستلزم لعدم تغير الريح.

قوله: (لذيذة) أشار إلى أن اللذة مصدر جعل الخمر عين اللذة مبالغة فقوله لذيذة للتنبيه على أصل الكلام لذيذة إذا لم يقصد المبالغة ولا يريد أن اللذة بمعنى اللذيذة لأنه يعدم المبالغة كما صرح به الشيخ عبد القاهر في قول الشاعرة:

وإنـــمـــا هـــي إقـــبـــال وإدبـــار

فعلم أن هذا أحسن من القول بأن اللذة صفة مشبهة ومذكره لذا ومصدر بتقدير المضاف فهو مجاز في الإسناد لا مجاز في الكلمة.

قوله: (لا يكون فيها كراهة غائلة ريح ولا غائلة سكر وخمار تأنيث لذا ومصدر نعت به بإضمار أو تجوز) غائلة بالغين المعجمة أي آفة ريح أي رائحة كريهة فالإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف ولا غائلة سكر وهي إزالة العقل مثل قوله تعالى: ﴿لا فيها غول﴾ [الصافات: ٤٧] الآية وخمار بضم الخاء صداعه ولذة مفعول له أي لأجل لذة الشاربين قوله أو مصدر الخ قد مر توضيحه.

قوله: (وقرئت بالرفع على صفة الأنهار والنصب على العلة) والمعلل جعل أنهار من خمر وقرئت بالجر على أنها صفة الخمر وهي حقيقة وكونها صفة لأنهار مجاز وتوصيفها باللذة دون الأولين مع أنهما لذة للشاربين لدفع توهم أنها مثل خمور الدنيا ولا توهم في الأولين مثل هذا التوهم بل فيهما توهم التغير وقد نفى عنهما التغير ولم يذكر عدم تغير الخمر لإغناء لذة للشاربين عنه ولا يبعد اعتبار الاحتباك هنا وقدم الأهم فالأهم والله تعالى أعلم وجمع الأنهار تنبيهاً على كثرتها وجمع القلة هنا مستعار لجمع الكثرة.

قوله: (لم يخالطه[١] الشمع) بفتح الميم والعامة يسكنها وهو إما لحن أو لغة ردية وهو تفسير للتصفية.

قوله: (وفضلات النحل وغيرها) هذا بناء على أن العسل من فضلات النحل وعسل الجنة ليس كذلك وتفصيله في سورة النحل.

كراهة غائلة ريح ولا غائلة سكر وخمار والمعنى ما هو إلا التلذذ الخالص ليس معه ذهاب عقل ولا خمار ولا صداع ولا آفة من آفات الخمر كل ذلك المعنى يعطيه الوصف بلذة للشاربين تعريضاً بخمور الدنيا كقوله تعالى: ﴿لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون﴾ [الصافات: ٤٧] ويدل على التعريض تفسيره المصفى بقوله لم يخالفه الشمع وفضلات النحل وهذا وإن كان في حق العسل لكن يدل على أن المراد من وصف الخمر بمحض اللذة التعريض بخمور الدنيا.

---

(١) مصفى من قبيل ضيق فم البئر وكذا قول المص وتجريدها.

قوله: (وفي ذلك تمثيل لما يقوم مقام الأشربة في الجنة) أي في قوله وأنهار الخ تمثيل أي تشبيه قوله لما يقوم مقام الأشربة تنبيه على أن ما ذكر ليس من الأشربة المعهودة في الدنيا لكنها تشبهها بحسب الصورة وهذا بناء على أن نعيم الجنة مشابه بنعيم الدنيا في الاسم والصورة لا في الحقيقة واللذة.

قوله: (بأنواع ما يستلذ منها في الدنيا بالتجريد عما ينغصها وينقصها والتوصيف عما يوجب غزارتها واستمرارها) بأنواع متعلق بتمثيل والمراد بالأنواع الماء واللبن والخمر والعسل قوله بالتجريد متعلق بالتمثيل أيضاً والباء هنا للمصاحبة قوله عما ينقصها من النقص المعنوي وهو الاتصاف بما لا يحمد كتغير الطعم واللون والريح وينغصها بالغين المعجمة أي يكدرها إشارة إلى حال الخمر والعسل كما أن الأول تنبيه على حالي الماء واللبن أو العكس أو إشارة إلى حال المجموع وكذا الكلام في التوصيف الخ بيان حال المجموع قوله بما يوجب غزارتها أي كثرتها وهو جعلها جارية مجرى الأنهار مع جعل الأنهار جمعاً واستمرارها حيث عبر بالجملة الاسمية وهي كما حال أنهار الدنيا لكن أنهار الدنيا منقطعة دون أنهار الجنة.

قوله: (صنف) وهذا منفهم من قوله تعالى: ﴿فيهما من كل فاكهة زوجان﴾ [الرحمن: ٥٢][1] أي صنفان غريب ومعروف أو رطب ويابس ولكون القرآن يفسر بعضه بعضاً ذكر ذلك هنا وإلا فلا دلالة في هذا الكلام على هذا المرام.

قوله: (على هذا القياس) أي قياس ما مر من أنها مجردة عن منقض ومنغص والتوصيف بالكثرة وعدم الانقطاع وهذا بناء على أن ما اعتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف أيضاً ما لم يقم قرينة على خلافه.

قوله: وفي ذلك تمثيل لما يقام مقام الأشربة في الجنة بأنواع ما يستلذ منها في الدنيا بالتجريد عما ينقصها وينغصها أي يكدرها الباء في بأنواع هي الدخلة على الممثل به في وبالتجريد للمصاحبة متعلق بتمثيل ويسمى مثل هذا في علم البيان تشبيهاً مشروطاً على منوال قوله:

حملت ردينيا كأن سنانه ... سنا لهب لم يتصل بدخان

فعلى ما ذكره رحمه الله تكون هذه الأنهار الأربعة مجازاة والمراد الأشياء الشبيهة بالماء واللبن والخمر والعسل لا أعيان هذه الأشربة وهذا قريب مما قيل أوصاف الجنة المذكورة في الكتب السماوية وفي أحاديث الرسل إنما هي تمثيلات وتصويرات بغاية ما يستلذ بها في الدنيا لكي يفهموا بقدر الإمكان وإلا فلذائذ الدار الآخرة لا تدخل تحت الوصف والتعبير فإن فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

قوله: والتوصيف بما يوجب غزارتها واستمرارها معنى الغزارة مستفاد من صيغة الجمع في أنهار في المواضع الأربعة ومن ذكر هذه الأشربة منكرة ومعنى الاستمرار من اسمية الجملة.

---

(١) فالأولى صنفان في كلام المصنف.

قوله: (عطف على الصنف المحذوف أو مبتدأ خبره محذوف أي لهم مغفرة) ولا يظهر الجامع بينهما والأولى الوجه الثاني إلا أن يقال إن الجامع خيالي لأن المغفرة مما يخطر بالبال حين ذكر إنعام الملك المتعال وتنكير مغفرة والتوصيف بكونها من ربهم للتفخيم واسم الرب هنا أوقع من سائر الأسماء وتأخيرها ذكراً لأن المسوق له الكلام بيان نعم دار السلام لكن قيد فيها لم يعتبر هنا إذ المغفرة قبل دخول الجنة.

قوله: (كمن هو خالد) قد مر وجوه إعرابه.

قوله: (مكان تلك الأشربة) كما أن الخلود في النار مكان خلود الجنة فيظهر حسن التقابل وصيغة المضي في الموضعين لتحققه من فرط الحرارة.

قوله تعالى: وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنْ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ ﴿١٦﴾

قوله: (يعني المنافقين) وأفرد الضمير أولاً باعتبار لفظة من وجمع ثانياً باعتبار معناها.

قوله: (كانوا يحضرون مجلس الرسول ويسمعون كلامه فإذا خرجوا قالوا للذين أوتوا العلم أي لعلماء الصحابة ماذا قال آنفاً) ويسمعون كلامه ولا يراعونه حق رعايته ﴿حتى إذا خرجوا﴾ الآية.

قوله: (ما الذي قال الساعة) أشار إلى أن ما استفهامية وذا بمعنى الذي وهذا أحد الوجهين في مثله الساعة معنى آنفاً والمراد بالساعة الزمان الحاضر لأن تعريفها للعهد الحضوري كما في قوله الآن ومعنى الساعة الآن ولو فسر آنفاً بالآن لكان أوضح.

قوله: (استهزاء أو استعلاماً إذ لم يلقوا له آذانهم تهاوناً به) استهزاء إذ يلقون له آذانهم فلا يكون الاستفهام حقيقة فيكون مجازاً بطريق الاستهزاء كأنهم قالوا أي قول ما قال الآن أي ليس بقول يعتد به وهذا بطريق إخفاء حالهم أو استعلاماً فيكون الاستفهام حقيقة قدم الأول لظهوره من التعبير بالاستماع لأنه ظاهر في الإصغاء وإلقاء الأذان وإنما فسره المصنف بقوله يسمعون لينتظم كلا الاحتمالين.

قوله: (وآنفاً من قوله أنف الشيء لما تقدم منه مستعار من الجارحة ومنه استأنف وائتنف) وآنفاً اسم فاعل على غير القياس لأنه لم يسمع له فعل ثلاثي بل المسموع استأنف وائتنف[1] كما نبه عليه المصنف لكن قوله من قولهم أنف الشيء لما تقدم منه يشعر بأن له فعلاً ثلاثياً إما أنه اطلع عليه بالنقل من الثقات أو بالتجريد من الزوائد ويؤيد الأول قوله ومنه أي من أنف الشيء لما تقدم استأنف حيث فصل بقوله ومنه ومثل هذا يقال حين المغايرة.

قوله: (وهو ظرف بمعنى وقتاً مؤتنفاً) أي ظرف زمان مبهم وفي الكشاف اسم للساعة

---

(١) وهما بمعنى ابتدأ وعن هذا قال النحاة جملة مستأنفة أي ابتدائية قوله مستعار من الجارحة لتقدمها من بين أجزاء الوجه.

التي قبل ساعتك التي أنت فيها من الأنف بمعنى التقدم لتقدمها على الوقت الحاضر انتهى وهذا معنى الزمان الماضي قوله بمعنى وقتاً مؤتنفاً أي متقدماً إشارة إلى ما ذكره الزمخشري وهذا لا ينافي كونه اسم فاعل كما في بادي فإنه اسم فاعل غلب عليه معنى الظرفية في الاستعمال كقولهم بادي به فلا عبرة لقول أبي حيان يتعين نصبه على الحالية وأنه لم يقل أحد من النحاة إنه يكون ظرفاً كذا قيل وأيضاً كفى لنا دليلاً قول الزمخشري بظرفيته وأنه إمام في العلوم العربية والمتبادر من بيان الشيخين أن آنفاً اسم للزمان الذي قبل زمانك وقد فسره أولاً بالساعة أي بالوقت الحاضر إلا أن يقال المراد الزمان الذي هو جزء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل فيصدق عليه أنه الوقت الحاضر لكونه أول المستقبل والوقت الذي قبل وقتك باعتبار كونه أواخر الماضي لكنه تكلف فالمناسب أن يراد بالساعة الوقت الذي قبل وقتك لا الوقت الحاضر فإن الساعة اسم جزء من الزمان مطلقاً.

قوله: (أو حال من الضمير في قال وقرىء آنفاً) أي بزنة حذر وهي قراءة ابن كثير كذا قيل.

قوله: (فلذلك استهزؤوا به وتهاونوا بكلامه) الاستهزاء على الاحتمال الأول والتهاون على الثاني ونبه به على ارتباطه بما قبله وأشار إلى أن أولئك إشارة إلى ما مر ذكرهم وصيغة البعد للتحقير ومعنى الطبع الختم على الاستعارة كما مر توضيحه في: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية واتباع الهوى مسبب عن الطبع باعتبار البقاء وسبب للطبع باعتبار الابتداء ولذا أخر في الذكر.

قوله تعالى: وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴿١٧﴾

قوله: (﴿والذين اهتدوا﴾ [محمد: ١٧]) مبتدأ خبره زادهم والجملة عطف على ما قبله بجامع التضاد أو جملة ابتدائية وهدى مفعول ثانٍ لزاد ويحتمل أن يكون تمييزاً.

قوله: (أي زادهم الله) أي فاعل زاد هو الله تعالى لأن الهداية بمعنى التوفيق فعل الله تعالى حقيقة.

قوله: (بالتوفيق والإلهام) أي بسبب التوفيق والإلهام أي زادهم الله هدى بالتوفيق.

قوله: (وأقول الرسول عليه السلام) عطف على الله المفهوم من قوله من يستمع إليكآخره لأن الهداية بمعنى الإيصال إسنادها إليه عليه السلام مجاز ومهما أمكن الحقيقة لا يصار إليه وإن كان أبلغ وأيضاً فاعل الطبع هو الله تعالى فينبغي أن يكون الفاعل في مقابله هو الله تعالى وأما كون الفاعل استهزاء المنافقين فبعيد جداً ولذا لم يلتفت إليه المصنف.

قوله: (بين لهم ما يتقون) حمل آتى بمعنى أعطى والتقوى بمعنى ما يتقون ليحسن

قوله: بين لهم ما يتقون قال الطيبي وفي إسناد ايتاء التقوى إلى الله تعالى وإسناد متابعة الهوى إليهم إيماء إلى معنى قوله عليه السلام وإذا مرضت فهو يشفين وتلويح إلى أن متابعة

التقابل بقوله: ﴿اتبعوا أهواءهم﴾ كما تقابل قوله: ﴿والذين اهتدوا﴾ [محمد: ١٧] لقوله: ﴿والذين طبع الله﴾ [محمد: ١٦] فالإيتاء مجاز عن التبيين لأنه من لوازم الإعطاء والتقوى مجاز عن ما يتقون من المعاصي لكونه متعلقة.

قوله: (**أو أعانهم على تقواهم**) فالإيتاء مجاز عن الإعانة والتقوى على حقيقتها وحمله على الإعانة لأن إعطاء التقوى حاصل قبل هذا.

قوله: (**أو أعطاهم جزاءها**) فأتى على حقيقته لكن المراد جزاؤها مجازاً لما عرفته من حصول التقوى فلا جرم أن المراد جزاؤها فعلم منه أنه لو فسر بخلق التقوى بناء على المذهب الحق لكان تحصيل الحاصل إلا أن يراد بالتقوى الزيادة على ما منحوه من التقوى.

قوله تعالى: فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ ﴿١٨﴾

قوله: (**فهل ينتظرون غيرها**) الفاء جواب شرط محذوف أي إذا لم يتذكر هؤلاء الكفرة أحوال الأمم الماضية فلا ينتظرون إلا الساعة فحينئذٍ يتذكرون لكنه لا يفيدهم كما قال تعالى: ﴿فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم﴾ [محمد: ١٨] وهم وإن لم ينتظروا الساعة لكنها متيقن الوقوع فكأنهم منتظرون والمعنى وما ينتظرون إلا الساعة لأن الاستفهام للإنكار قوله ينتظرون معنى ينظرون أي النظر هنا بمعنى الانتظار والترقب لكونه متعدياً بنفسه. (**بدل اشتمال من الساعة**).

قوله: (**وقوله ﴿فقد جاء أشراطها﴾ كالعلة له**) أي للانتظار والمعنى أن انتظارهم الساعة أي القيامة لأنه قد جاء أشراطها فإن ظهور أمارات الشيء سبب لانتظاره وإنما قال كالعلة لأنه عادة المصنف لكونه على صورة تشبه العلة إذ كون الفاء للتعليل ليس بمتعارف شائع وصاحب الكشاف عبر بالعلة على ظاهرها.

قوله: (**وقرىء إن تأتهم على أنه شرط مستأنف**) بكسر الهمزة على أنه شرط وكلمة الشك بناء على زعم المشركين والمنافقين مستأنف أي غير متعلق بما قبله فيحسن الوقف على الساعة.

قوله: (**جزاؤه ﴿فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم﴾ [محمد: ١٨] والمعنى إن تأتهم الساعة بغتة لأنه قد ظهر أماراتها**) جزاؤه أي جزاء الشرط قوله فأنى لهم الخ ولو قال

الهوى مرض روحاني وملازمة التقوى دواء الهي ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ [الإسراء: ٨٢].

قوله: وقرىء إن تأتهم على أنه شرط فإن قلت الشرط المصدر بكلمة إن لا بد معه من الشك وهذا موضع يقين لقوله تعالى: ﴿إن الساعة آتية لا ريب فيها﴾ [الحج: ٧] أجيب بأن لفظ الشك من الله ومعناه منهم المعنى أن شكوا في مجيئها بغتة فقد جاء أشراطها أي علاماتها فهلا توقعوها وتأهبوا لوقوعها.

وجزاؤه لكان أبعد عن الاشتباه ولم يجعل قوله ﴿فقد جاء أشراطها﴾ لأنه متصل بإتيان الساعة اتصال العلة بالمعلول كما صرح به في الكشاف وأشار إليه المصنف بقوله لأنه قد ظهر أماراتها وصرح هنا عليته حيث عبر بقوله لأنه الخ وفي قوله قد ظهر تنبيه على أن جاء مستعار لمعنى ظهر إذ المجيئة من خواص الأجسام قوله أماراتها تفسير أشراطها جمع شرط بفتح الراء بمعنى العلامة والإمارة.

قوله: (كمبعث النبي) أي نبينا عليه السلام والمبعث مصدر بمعنى البعث وهو عليه السلام لكونه خاتم الأنبياء كانت بعثته أمارة للساعة كما ورد في الحديث بعثت أنا والساعة كهاتين.

قوله: (وانشقاق القمر) وسيأتي بيانه في قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ [القمر: ١] وفي الكشاف والدخان وعن الكلبي كثرة المال والتجارة وشهادة الزور وقطع الأرحام وقلة الكرام وكثرة اللئام بغتة أي تباغتهم بغتة وهي المفاجأة.

قوله: (فكيف لهم ذكراهم أي تذكرهم إذا جاءتهم الساعة وحينئذٍ لا يفرغ له ولا ينفعهم) أي قولهم فأنى لهم بمعنى فكيف استفهام إنكاري جواب الشرط قوله تذكرهم معنى ذكراهم هنا وحينئذٍ لا يفرغ له أي للتذكر والفعل مبني للمفعول من الفراغ قوله ولا ينفعهم الخ تفسير لا يفرغ له وتنبيه على أن الاستفهام لإنكار الوقوعي إذا جاءتهم الساعة كلمة إذا لتحققها وكلمة إن على زعم المنافقين وحمل إذا على الظرفية المحضة ضعيف.

قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (أي إذا علمت سعادة المؤمنين وشقاوة الكافرين فاثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية وتكميل النفس بإصلاح أحوالها وأفعالها) أي إذا علمت نبه به على أن الفاء في فاعلم جواب للشرط المحذوف أي إذا علمت من مفتتح السورة إلى هنا فاثبت على ما أنت الخ أوله به لأنه عليه السلام عالم بالوحدانية فالمراد الأمر بالثبات عليه وعدم الثبات غير متوقع منه عليه السلام فالمراد ترغيب أمته وتحريض عليه تعريضاً للمنافقين وكذا المراد بقوله وتكميل النفس أي تكميل نفس أمته إذ الأمر بالإمام المتبوع يستلزم الأمر بالتابع فيما لم يكن خصيصاً وهذا اللازم هو المراد في مثله وقد صرح به المصنف في مواضع عديدة.

قوله: (وهضمها بالاستغفار لذنبك) وهضمها أي كسرها الخ. جعل الأمر بالاستغفار كناية عن التواضع وكسر النفس لأنه لازم له والمراد أمته أيضاً كما عرفته وذكر الأمة بعده لا ينافيه بل يلائمه لأنه تصريح بعد رمز وتأكيد بعد تقرير وقيل تذكير له بما أنعم عليه وتوطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين وهو في الحقيقة راجع إلى ما قلنا.

قوله: (ولذنوبهم بالدعاء لهم) قدر المضاف بقرينة ما قبله قوله والدعاء لهم وهذا معنى استغفار أحد لغيره.

قوله: (والتحريض على ما يستدعي غفرانهم) من الأعمال الصالحة وترك المنكرات الخاطئة وهذا لازم المعنى وفهم من النظم التزاماً من غير استعمال اللفظ فيه فلا يكون هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز والعطف بالواو يشعر بذلك.

قوله: (وفي إعادة الجار) مع أن العطف يغني عنه.

قوله: (وحذف المضاف) وهو الذنوب كما نبه عليه آنفاً.

قوله: (إشعار بفرط احتياجهم وكثرة ذنوبهم وأنها جنس آخر فإن الذنب ما له تبعة ما كترك الأولى) وجه الإشعار لتوجه الاستغفار إلى ذواتهم كأنهم لكثرة ذنوبهم عين الذنب قوله وأنها جنس آخر ناظر إلى إعادة الجار كما أن فرط الاحتياج ناظر إلى حذف المضاف على اللف والنشر الغير المرتب أي ذنب المؤمنين جنس آخر أي نوع آخر مغاير لذنب النبي عليه السلام فإن ذنوبهم بمخالفة الأوامر والنواهي بعضها كبير وبعضها صغير سبب لعذابهم بخلاف ذنب النبي عليه السلام فإنه عبارة عن ترك الأولى كما نبه عليه المص بقوله فإن الذنب أي الذنب المضاف إلى النبي عليه السلام ما له تبعة أي مؤاخذة ما بترك الأولى فاللام للعهد ولم يتعرض لبيان ذنوب المؤمنين لظهوره وذكر الذنب مفرداً صريح في كون المراد ذنب النبي عليه السلام فلا ركاكة في كلامه كما توهم وهذا البيان بناء على الظاهر فلا ينافي ما ذكرناه من أن المراد أمته فلا تغفل والظاهر أن إطلاق الذنب على ما صدر عنه

قوله: وفي اعادة الجار وحذف المضاف إشعار بفرط احتياجهم وكثرة ذنوبهم وأنها جنس آخر يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال وذنوب المؤمنين بلا اعادة اللام وبذكر المضاف لأن المغفرة إنما تتعلق بالذنب لا بذوات المؤمنين أما معنى فرط الاحتياج إلى المغفرة وكثرة الذنوب فمستفاد من حذف المضاف لدلالته على أن ذواتهم ووجودهم بأسره ذنب كما قيل:

فقلت وما أذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

وأما معنى كون ذنوبهم جنساً آخر مغايراً لذنب النبي ﷺ فلأن ذنب النبي عليه السلام من باب ترك الأولى وهو ذنب لا تبعة له بخلاف ذنب المؤمنين فللإشعار إلى معنى المغايرة أعيدت في المعطوف اللام الجارة الداخلة على المعطوف عليه فمعنى الإشعار بمغايرة الجنسين مستفاد من إعادة الجار قال الطيبي رحمه الله المراد باستغفار القوم دعوتهم إلى ما يزيل أوضارهم من الكفر بالله والنفاق وسائر المعاصي والنظم يقتضي هذا لأن قوله: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ [محمد: ١٩] هو مرتب بالفاء على قوله: ﴿فهل ينظرون إلا الساعة﴾ [محمد: ١٨] يعني إذا تيقنت أن الساعة آتية وقد جاء أشراطها فخذ بالأهم فالأهم والأولى فالأولى فتمسك بالتوحيد ونزه الله عما لا ينبغي ثم طهر نفسك بالاستغفار عما لا يليق بك من ترك الأولى فإذا صرت كاملاً في نفسك فكن مكملاً لغيرك فاستغفر للمؤمنين فإذا المراد باستغفار المؤمنين والمؤمنات ما به يزول كفرهم ونفاقهم ومعاصيهم من العلم والعمل وبالمؤمنين العموم سواء كان مخلصاً أو كافراً منافقاً تغليباً يدل على الأول قوله تعالى: ﴿ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فإذا أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض﴾ [محمد: ٢٠] الآيات فالاستغفار محمول على عموم المجاز.

عليه السلام مجاز لمشابهته الذنب في الصورة فقوله جنس آخر بناء على المسامحة لأن وجود مفهوم كلي متناول لهما غير معلوم.

قوله: (في الدنيا فإنها مراحل لا بد من قطعها في العقبى فإنها دار إقامتكم) فإنها مراحل بيان وجه تخصيص المتقلب بالدنيا إذ المتقلب محل الحركات فإن كل أحد متحرك دائماً فيها بخلاف الآخرة ولذا عبر بالمثوى من الثواء بمعنى الإقامة وعن هذا قال فإنها دار إقامتكم.

قوله: (فاتقوا الله واستغفروه وأعدوا لمعادكم) نبه به على أن فائدة الخبر ولازمها غير متحقق هنا والمراد الترغيب في التقوى والاستغفار والتهيىء للمعاد بأنواع الطاعات والعبادات.

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (هلا نزلت سورة في أمر الجهاد) أشار إلى أن لولا تحضيضية قوله في أمر الجهاد بقرينة ما بعده.

قوله: (مبينة لا تشابه فيها) بيان كونها مبينة وهذا أحد معاني المحكم كقوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب﴾ [آل عمران: ٧] الآية مقابلة للمتشابه فتناول الظاهر والنص والمحكم بمعنى لا يقبل النسخ والمفسر والزمخشري فسره بأنها غير منسوخة لأن آية القتال لا تنسخ إلى يوم القيامة كذا عن قتاده وتعبيره بآيات القتال يشعر بأن المراد بالسورة الآيات أي الأمر به.

قوله: (ضعف في الدين وقيل نفاق) فإطلاق المؤمنين لإقرارهم الدال على التصديق وإن تخلف عنه المدلول في المنافقين لكن مرضه لإمكان أن يراد المؤمن المخلص غير المنافق ولذا قدمه ورجحه.

قوله: (نظر المغشي عليه من الموت جبناً ومخافة) أي كنظر المحتضر الذي لا يقدر أن يطرف بصره.

قوله: (فويل لهم) بيان ما هو المراد منه وسيجيء بيان أصل معناه.

قوله: (افعل من الولي وهو القرب) وهذا مختار الأكثرين فيكون معناه فأقرب الهلاك لهم ولذا قال في حاصل معناه فويل لهم ونبه به على أن أولى مبتدأ خبره لهم والابتداء بالنكرة يجوز في الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿ويل لكل همزة﴾ [الهمزة: ١] قوله فويل لهم إشارة إليه ونقل عن الأصمعي أنه قال إنه فعل ماض بمعنى قارب وقيل قرب بالتفعيل كما سيأتي في سورة القيامة وفاعله ضمير راجع إلى ما علم منه أي قارب هلاكه قوله من الولي إشارة إلى رد ما نقل عن أبي علي أنه قال إنه اسم تفضيل من الويل والأصل اويل

فقلبت فوزنه افلع وجه الرد أن الويل غير متصرف ليس له ماض ولا مضارع فضلاً عن اسم التفضيل وإن القلب خلاف الأصل ولا يصار إليه ما لم يكن له داع موجب ولا داعي له هنا إلا أن يقال إنه بحسب المعنى أقرب إذ المعنى بالاتفاق التهديد والدعاء عليهم فكونه من الويل أنسب ويؤيده ما نقل عن الرضي أنه قال إنه علم للوعيد.

قوله: (أو فعلي من آل) يؤول بمعنى رجع اخره لأن الأول أحرى بمقام التهديد والوعيد قيل وسمع فيه أولاة بتاء التأنيث وهو يدل على أنه ليس بأفعل التفضيل ولا افعل ماض من الأفعال وأنه علم بل هو مثل أرمل وأرملة إذا سمي بها فلذا لم يتصرف ولا اسم فعل لأنه سمع فيه أولاة معرباً مرفوعاً ولو كان اسم فعل بني.

قوله: (ومعناه الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه) كأنه تعالى طلب من ذاته العلي إهلاكهم مثل قاتلهم الله بأن يليهم المكروه الأولى بزيادة أن يليهم المكروه وهذا على كونه افعل من الولي.

قوله: (أو يؤول إليه أمرهم) أي إهلاك أمرهم وهذا على كونه فعلي من آل ففيه لف ونشر مرتب ومعنى القرب وإن كان يحتمل أن يكون القرب من الهلاك وغيره وكذا الرجوع لكن قد عرفت أن لفظة أولى في مثل هذا المقام للتهديد والوعيد بالاتفاق وإن اختلفوا في اشتقاقه وعدم اشتقاقه.

قوله تعالى: طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾

قوله: (استئناف أي أمرهم طاعة أو طاعة وقول معروف خير لهم) استئناف غير متصل بما قبله على تقدير لهم على أحد الأقوال فيه ولا يلائمه قوله فويل لهم ولذا أشار إلى رده بقوله استئناف قوله أمرهم الخ أشار إلى أن طاعة خبر مبتدأ محذوف أي أمرهم وشأنهم طاعة أي ينبغي لهم ذلك لكنهم لم يفعلوا وكون هذا مراداً يدل عليه قول أو طاعة وقول معروف خير لهم فعلى هذا طاعة مبتدأ خبره محذوف وهي وإن كانت نكرة لكنها في قوة قول معروف كما نبه عليه بالعطف أو في قوة طاعة عظيمة ولتكلفه اخره.

قوله: أو من آل بمعنى رجع فالمعنى على الأول الدعاء عليهم بأن يليهم أي يقرب منهم المكروه وعلى الثاني الدعاء بأن يؤول إليه أمرهم أي بأن يؤول إلى المكروه أمرهم ترك صاحب الكشاف الوجه الثاني فلعل تركه لأن أولى ناقص وآل أجوف فالوجه أن يكون من الولي لا من الأول ولعل القاضي رحمه الله نظر إلى احتمال كون الفه للالحاق لكنه تكلف وروى الواحدي عن الأصمعي معنى قولهم في التهديد أولى لك وليك مكروه وقاربك ما تكرهه وروي عن أبي علي أنه علم للويل مبني على وزن أفعل من لفظ الويل على قلب أصله أويل وهو غير منصرف كأحمد للعلمية وكونه على وزن الفعل وقال صاحب الكشاف فأولى لهم مبتدأ وخبر وهو اسم التهديد والوعيد كأنه قال الوعيد لهم وأولى غير منصرف لأنه على وزن الفعل وصار اسماً للوعيد وقول المفسرين معناه أولئك شر واحد ولا يريدون به أن أولى فعل وإنما ذلك تفسير على المعنى.

قوله: (**أو حكاية قولهم لقراءة أبي يقولون طاعة**) قولهم بتقدير القول على قراءة الجمهور قبل الأمر بالجهاد والتقدير ح أمرنا طاعة بعد قولهم لولا نزلت سورة فحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير القول وما بينهما يكون اعتراضاً أخره لاحتياجه إلى التمحل.

قوله: (**أي جد وهو لأصحاب الأمر وإسناده إليه مجاز**) وهو أي العزم والجد لأصحابه والمراد أمر الجهاد إذ الكلام فيه قوله مجاز إذ الأمر ملابس له.

قوله: (**وعامل الظرف محذوف**) أي ناقضوا وعدهم إذا عزم أصحاب أمر الحرب الجهاد وهم المؤمنون المخلصون أشار بقوله عامل الظرف بأن العامل في إذا جوابه وهذا قوله بعض النحاة[1] واختاره المصنف أو المحذوف نكصوا أو تحيروا أو خشوا الناس وعن هذا لم يعين العامل.

قوله: (**وقيل فلو صدقوا الله**) أي وقيل العامل فلو صدقوا الله والفاء لا تمنع عن العمل في الظرف المتقدم نص عليه الرضي لكن أخره ومرضه لكونه مختلفاً فيه مع أن المآل واحد لأن لو يدل على انتفاء الصدق أي لكنهم لم يصدقوا فناقضوا ما صدر منهم.

قوله: (**أي فيما زعموا من الحرص على الجهاد**) كما نطق به قولهم ﴿لولا نزلت سورة﴾ الآية وإنما قال فيما زعموا لأن كلامهم ينبيء عن الحرص على الجهاد لكنهم ليسوا كذلك.

قوله: (**أو الإيمان**) هذا بناء على كون المراد المنافقين كما أن الأول ناظر إلى كون المراد من هو ضعيف في الإيمان والصدق في الإيمان بأن تواطأت قلوبهم ألسنتهم الصدق.

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (**فهل يتوقع منكم**) الخطاب لمن في قلوبهم مرض والالتفات من الغيبة إلى الخطاب لمزيد التوبيخ وفي قوله فهل يتوقع منكم إشارة إلى أن عسى مأول بالخبر ليصح دخول هل الاستفهامية عليه ويكون سؤالاً على سبيل التوبيخ والمعنى هل يتوقع وينتظر من يقف على حالكم والفاعل هو الواقف على حالهم ولا يصح كونه تعالى مثل الترجي.

قوله: (**أمور الناس وتأمرتم عليه**) مفعول توليتم من الولاية ولذا قال وتأمرتم على طريق عطف التفسير من الامارة.

قوله: (**أو أعرضتم وتوليتم عن الإسلام**) فعلى هذا توليتم من التولي والإعراض عن الإيمان وهذا على كون المراد المنافقين كما أن الأول على التفسير الأول الإفساد في الأرض ارتكاب أنواع المناهي ومن جملتها عدم معاونة المسلمين فإنه يوجب

قوله: وعامل الظرف محذوف أي نكلوا وكذبوا.

---

(١) وقيل إن العامل فعل الشرط.

الهرج والمرج في الأرض وكذا المراد بقطع الأرحام وبعدم معاونة المسلمين في القتال يتحقق قطع الأرحام وعون اللئام وفي الكشاف قطع الأرحام بمقاتلة بعض الأقارب بعضاً ووأد البنات.

قوله: (تناحراً على الولاية وتجاذباً عن الإسلام لها أو رجوعاً إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من التغاور ومقاتلة الأقارب) تناحراً على الولاية على التفسير الأول في توليتم قوله أو رجوعاً على التفسير الثاني فيه التناحر بالحاء المهملة تفاعل من النحر بمعنى الذبح والمراد به لازمه وهو أشد الخصومة وترك المرحمة وتجاذباً لها تفاعل من الجذب والمراد به فرط الخصومة والتفاعل للمبالغة وكذا الكلام في التغاور تفاعل من الغارة.

قوله: (والمعنى أنهم لضعفهم في الدين وحرصهم على الدنيا أحقاء بأن يتوقع ذلك منهم من عرف حالهم ويقول لهم: ﴿هل عسيتم﴾ [البقرة: ٢٤٦]) جواب إشكال بأنه كيف يصح هذا في كلام الله تعالى وهو عالم بما كان وما يكون فأشار إلى الجواب بأن هذا التوقع ليس من المتكلم بل من المخاطب مثل لعل الواقع في كلام الله تعالى ونبه عليه بقوله بأن يتوقع ذلك منهم من عرف حالهم فاعل يتوقع وقد عرفت أن قوله يتوقع إشارة إلى تأويل عسى بالخبر فيكون مجازاً ثم اعتبار التوقع من المخاطب أي من ألقي إليه الكلام مجاز أيضاً لتعذر الحقيقة.

قوله: (وهذا على لغة الحجاز فإن بني تميم لا يلحقون الضمير به) وهذا على لغة أهل الحجاز أي إلحاق الضمائر به كما في سائر الأفعال المتصرفة وأما بنو تميم فلا يلحقونها ويلزم دخولها على أن والفعل فعلى الأول يقال الزيدان عسيا أن يقوما وعلى الثاني يقال عيسى أن يقوما والتفصيل في علم النحو وورد النظم على هذا الأسلوب يؤيد فصاحة لغة أهل الحجاز.

قوله: (وخبره أن تفسدوا وإن توليتم اعتراض وعن يعقوب توليتم) وجه الاعتراض بيان سبب إفسادهم وقطع أرحامهم أما إن كان من الولاية فظاهر وإن كان من التولي والإعراض فهو أيضاً سبب لإفساد آخر نحو مقاتلة الأقارب ووأد البنات ولا يضره كون الإعراض رأس الإفساد لأنه مع إفساد آخر يتضاعف الإفساد نظيره الشرك مع المعاصي أشنع من الشرك وحده فلا يرد ما توهمه صاحب الإرشاد وعن يعقوب توليتم مجهولاً.

قوله: (أي إن تولاكم ظلمة خرجتم معهم وساعدتموهم في الإفساد وقطيعة الرحم) هذا معنى توليتم مجهولاً وظاهره أن هذا ليس سبباً للإفساد فأشار إلى وجهه أنهم حينئذٍ

قوله: تناحرا على الولاية أي تحارصا وتهالكا عليها والتغاور من الإغارة وهي النهب والقتل.

قوله: فهذه لغة الحجاز أي الحاق الضمائر بكلمة عسى وأن يقال عسيت وعسيتم لغة أهل الحجاز وبنو تميم لا يلحقون الضمير بها فيقولون عسى أن تفعل وعسى أن تفعلوا قوله وخبره أن تفسدوا أي خبر عسى أن تفسدوا.

خرجوا مع الولاة الظلمة وساعدوهم في الإفساد الخ وبهذا الاعتبار يكون ذلك سبباً للإفساد غاية الأمر أنه ح يفهم أن غيرهم مفسدون وهم تابعون لهم.

قوله: **(وتقطعوا من القطع وقرىء تقطعوا من التقطع)** القطع من الثلاثي فحينئذٍ يكون أرحامكم منصوباً بنزع الخافض أي في أرحامكم وكذا الكلام في تقطعوا من التفعل وهو لازم **(إشارة إلى المذكورين لإفسادهم وقطعهم الأرحام)**.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: **(عن استماع الحق وأعمى أبصارهم فلا يهتدون سبيله)** عن استماع الحق فالصمم مجاز وكذا العمى مجاز وذكر الإبصار هنا دون الأذان لأن العمى يحتمل عمى القلب بخلاف الصمم فقوله: ﴿لعنهم الله﴾ [محمد: ٢٣] في معنى ﴿طبع الله على قلوبهم﴾ [محمد: ١٦] فلذا فرع عليه قوله فاصممهم تقديم أصمهم لأن الصمم أشد آفة من العمى.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: **(يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يجسروا على المعاصي)** يتصفحونه التصفح التأمل الصادق لا مطلق النظر ولو أريد مطلق النظر يراد به الفرد الكامل فالمآل واحد.

قوله: **(لا يصل إليها ذكر ولا ينكشف لها أمر)** أشار به إلى أنه استعارة تمثيلية كقساوة القلب وختمه وطبعه فالمراد بعده عن قبول الحق وعدم وصول التذكير بحدوث هيئة تمنع وصول الحق وبها لا ينكشف حسن الطاعات وقبح المنكرات فعلى هذا أم متصلة واقعة بين متساويين لأن قوله تعالى: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ [محمد: ٢٤] في قوة أوصل لهم القرآن فلم يتأملوا حق التأمل أم لم يصل لهم.

قوله: **(وقيل أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها للتقرير)** ولما كانت مقدرة ببل والهمزة قال ومعنى الهمزة التقرير ومعنى بل الترقي لا الإضراب بمعنى الإبطال وكذا معنى الهمزة في أفلا يتدبرون تقرير[1] لعدم التدبر وإنكار بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون كذلك مرضه للتنبيه على ترجيح الاتصال بالتأويل المذكور.

قوله: **(وتنكير القلوب لأن المراد قلوب بعض منهم)** مع أن الظاهر أم على قلوبهم كما قال أبصارهم لأن المراد قلوب بعض منهم إشارة إلى أن التنكير للتبعيض وذلك البعض المنافقون وهذا يقتضي أن يقال وأعمى أبصاراً فالوجه الباقي هو الراجح.

قوله: **(أو للإشعار بأنها لإبهام أمرها في القساوة أو لفرط جهالتها)** في القساوة أي لشدة بعدها عن قبول الحق كأنه لا يمكن الاطلاع على كنهها.

---

(١) هذا على تقدير كون أم منقطعة وأما على تقدير كونها متصلة فالاستفهام باقٍ على بابه بالتأويل الذي ذكر في فهل عسيتم فتذكر.

قوله: (ونكرها) عطف على فرط جهالتها مصدر بمعنى كونها منكورة وإضافة الجهالة إلى القلوب لأدنى ملابسة وإشارة إلى أنها محل العلم والجهل.

قوله: (كأنها مبهمة منكورة) لف ونشر مرتب مبهمة ناظر إلى إبهام أمرها قوله منكورة لفرط جهالتها ونكرها قوله كأنها الخ إشارة إلى أن الكلام على التشبيه وقيل إن فرط جهالتها سرى إليها فكانت مجهولة ولا يلائم قوله كأنها مبهمة إلا أن يتمحل.

قوله: (وإضافة الأقفال إليها) مع أنها ليس لها أقفال كالأبواب.

قوله: (للدلالة على أقفال مناسبة لها مختصة بها) يعني أن المراد أقفال مجازية مستعارة للهيئة التي حدثت فيها بمقتضى عمله السوء وهي تمنع وصول الحق كما أن الأقفال تمنع عن الدخول في الدار والوصول إلى ما في الصندوق.

قوله: (لا تجانس الأقفال المعهودة) لأنها عبارة عن معقول وتلك محسوسة ويتعسر فتحها أو يتعذر.

قوله: (وقرىء أقفالها على المصدر) من الأفعال أي وضع القفل والكلام فيه مثل ما مر ثم ما ذكره المصنف بناء على أن الاستعارة في نفس الأقفال والظاهر استعارة تمثيلية كما أشرنا إليها وقد صرح بها في ختم الله وهذا في معنى الختم أيضاً فلا استعارة حينئذٍ في الأقفال.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ۝٢٥﴾

قوله: (إلى ما كانوا عليه من الكفر) تفسير على أدبارهم مع المبالغة حيث عبر بعلى المفيدة للتمكن والاستقرار وهو استعارة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس(١).

قوله: (بالدلائل الواضحة والمعجزات الظاهرة) هذا التقييد لبيان مزيد شناعتهم.

قوله: (سهل لهم اقتراف الكبائر من السول وهو الاسترخاء) من السول بفتحتين كما هو بضبط القلم في النسخ وهذا وإن لم يقدر اليقين لكنه يحصل الاستئناس قوله الاسترخاء لكنه استعير هنا للتسهيل كما نبه عليه بقوله سهل لهم إذ الاسترخاء يستلزم التسهيل أي يعدونه سهلاً بتسهيله حتى لا يبالي كأنه شبه بإرخاء ما كان مشدوداً وفيه استعارة أيضاً وحاصله التزيين كقوله تعالى: ﴿زين للذين كفروا الحياة الدنيا﴾ [البقرة: ٢١٢].

قوله: (وقيل حملهم على الشهوات) أي بناء التفعيل للحمل على معنى مصدر الثلاثي كغربه إذا حمله على الغربة.

قوله: من السول بفتحتين وهو الاسترخاء فللمناسبة بين الرخاوة والسهولة فسره بسهل.

---

(١) لأنه بمعنى الرجوع إلى خلف.

قوله: (من السؤل وهو المتمني وفيه أن السؤل مهموز قلبت همزته واو الضم ما قبلها ولا كذلك التسويل ويمكن رده بقولهم هما يتساولان) من السؤل وهو المتمني وما يشتهيه والتفعيل يكون بمعنى الحمل عليه ورده المصنف بأن السؤل مهموز والتسويل واوي فلا يصح ما ذكره لفظاً فإذا لم يكن صحيحاً لم يكن صحيحاً معنى إلا أن يقال إنهما متساويان كما قال ويمكن الخ أي قولهم يتساولان بالواو يدفع هذا السؤل فيجوز كون التسويل من السول على هذه اللغة أو هو على المشهور خفف بقلب الهمزة قال السعدي يعني السؤل بمعنى المتمني له مادتان إحديهما من سأل يسأل وهي المشهورة والثانية واوي من سال يسال كخاف يخاف ومنه يتساولان فيجوز أن يكون التسويل منه وعلى التسليم فيجوز أن يكون من السول مخففاً من المهموز لاستمرار القلب وكم من عارض يلتزم ويستمر حتى يصير كالأصلي كجمع عيد على أعياد وغير ذلك من النظائر وأما عدم المناسبة المعنوية فأشار إليه المص أولاً بقوله حملهم على الشهوات فعلى هذا القول يكون هذا معناه وهو صحيح واضح كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التعسف في النظم الجليل مع ظهور الوجه الأوجه.

قوله: (وقد قرىء سول على تقدير مضاف أي كيد الشيطان سول لهم) وقرىء سول على البناء للمجهول على تقدير المضاف إذ لا استقامة في المعنى بدونه قوله سول لهم خبر لقوله الشيطان والجملة خبر لأن خبر سببي.

قوله: (ومد لهم في الآمال) معنى المد التوسيع بأنواع الحيل والوسوسة بأن يغويهم أن عمرك طويل تنال في الدنيا كذا وكذا وإن الله غفور رحيم ولا يعاقبك بلطفه وكرمه وإسناد المد إليه مجاز كإسناد التزيين إليه.

قوله: (والأماني) بالتخفيف والتشديد وهو الأفصح.

قوله: (أو أمهلهم الله تعالى ولم يعاجلهم بالعقوبة) أي أملى بمعنى أمهل كما هو

قوله: وفيه أن السؤال مهموز أي يرد على هذا الوجه أن السؤال مهموز ولا كذلك التسويل وانقلاب الهمزة في السؤال واواً إنما هو لضرورة سكونها وانضمام ما قبلها طلباً للخفة وليس في سول هذه الضرورة حتى ينقلب همزته واواً فعلم أنه ليس من السؤال إذ لو كان منه لعادت الهمزة عند زوال ضمة ما قبلها وقول القاضي رحمه الله ويمكن رده الخ جواب لهذا أو يراد يعني لا يشترط في قلب الهمزة واواً أن تكون الهمزة ساكنة وما قبلها مضموماً إذ قد يقال يتساولان بالواو في تيساء لأن مع أنه مهموز وليس فيه موجب القلب وفي الكشاف وقد اشتقه من السؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعاً تم كلامه علم الاشتقاق باحث عن أخذ صيغة مع شروط الأخذ لا غير وعلم التصريف باحث عن كيفية المأخوذ وعن الهيئات والحالات الحاصلة في المأخوذ قال صاحب التقريب وليس مشتقاً من السؤل كما توهمه بعضهم إذ لا يساعده التصريف لأنه كان صيغة سأل بالهمزة ولا الاشتقاق لأن السؤل بمعنى الحاجة فعل بمعنى مفعول وليس في سول معنى السؤال وشرط الاشتقاق اتفاق المعنى.

المتعارف وفاعله راجع إليه تعالى بقرينة أن الإمهال فعله تعالى أخره لأنه حينئذٍ يلزم تفكيك الضمير وإن كان لا بأس به لا سيما عند ظهور القرينة.

قوله: (لقراءة يعقوب وأملي لهم) فإن الأصل توافق القراءات وقراءته بصيغة المتكلم تؤيد كون مرجع الضمير في أملي بقراءة الماضي هو الله تعالى.

قوله: (أي وأنا أملي لهم فتكون الواو للحال أو الاستئناف) قدر أنا لتكون الجملة اسمية إذ المضارع المثبت لا يقع حالاً بالواو عند الأكثرين.

قوله: (وقرأ أبو عمرو وأملي لهم على البناء للمفعول وهو ضمير الشيطان) وهو أي القائم مقام المفعول الشيطان والمعنى أملى أي أمهل الشيطان إلى يوم الوقت المعلوم لهم أي لأجلهم ولإضلالهم ابتلاء من الله تعالى ليتميز الخبيث من الطيب واللام في لهم لام العاقبة أي عاقبة إمهالنا إضلالهم.

قوله: (أولهم) أي نائب الفاعل لأملى الجار والمجرور مجازاً كما في مر بزيد وحاصل المعنى ومد لهم في أعمارهم كي يؤمنوا أو سيولد منهم من آمن به.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ ۖ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴾ (٢٦)

قوله: (ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله أي قال اليهود الذين كفروا بالنبي بعد ما تبين لهم نعته للمنافقين أو المنافقون لهم أو أحد الفريقين للمشركين) ذلك أي الارتداد بعد ما تبين لهم الهدى قيل ولا يكون إشارة إلى التسويل ولا إلى الإملاء لأن شيئاً منهما ليس مسبباً من القول الآتي انتهى ولا كلام في كونه سبباً بعيداً وإن سلم عدم كونه سبباً قريباً وأيضاً كون القول الآتي سبباً قريباً للارتداد المذكور ليس بواضح.

قوله: (في بعض أموركم) فالأمر مفرد الأمور بمعنى الحال والشأن.

قوله: (أو في بعض ما يأمرون به) فالأمر واحد الأوامر ضد النهي أخره لأن الأمر ليس على حقيقته مع أنه لا معنى له.

قوله: (كالقعود عن الجهاد) هذا هو الملائم لقوله فإذا أنزلت سورة محكمة.

قوله: (والموافقة في الخروج معهم إن أخرجوا) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لئن أخرجتم لنخرجن معكم﴾ [الحشر: ١١] وهذا كون القائلين المنافقين والمقول لهم اليهود والأول هو اللائم عكسه.

قوله: وهو ضمير الشيطان أولهم أي المفعول القائم مقام الفاعل في قراءة أملى ضمير الشيطان أو الجار والمجرور أعني لهم ومعنى أملى الشيطان لهم وقع املاؤه لهم وهذا في الحقيقة إسناد إلى المصدر على منوال قوله تعالى: ﴿وحيل بينهم﴾ [سبأ: ٥٤] أو معناه مد كيده لهم على حذف المضاف.

قوله: (**والتظافر على رسول الله عليه السلام**) بالظاء والتاء المثناة تفاعل من الظفر وفي بعض النسخ بالضاد وهو قريب منه والمعنى التعاون والتعاضد.

قوله: (**ومنها قولهم هذا الذي أفشاه الله عليهم**) نبه به على أن جملة قوله تعالى: ﴿والله يعلم أسرارهم﴾ كناية عن إفشاء أسرارهم إذ فائدة الخبر ولازمها غير متحقق هنا وتعلق العلم بالأسرار قبل وجودها قديم وحال وجودها وبعده تعلق حادث وهو المراد هنا وصيغة المضارع في مثله منسلخة عن الاستقبال والمراد بالأسرار ما بين إخوانهم كهذا القول فإنه سر بينهم ويعم ما في صدورهم.

قوله: (**وقرأ حمزة والكسائي وحفص إسرارهم على المصدر**) أي إخفاءهم عن المسلمين والعلم بالإخفاء مستلزم لما يخفى كما في العكس فمآل القراءتين واحد.

قوله تعالى: فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴿٢٧﴾

قوله: (**﴿فكيف إذا توفتهم الملائكة﴾ فكيف يعملون ويحتالون حينئذٍ**) فكيف الفاء لترتيب ما بعده على ما قبله أي إذا كان حالهم كذا فكيف يعملون ويحتالون أشار بقوله فكيف يعملون إلى أن كيف منصوب بفعل مقدر منفهم من المقام وهو عامل الظرف وفيه بيان شدة حالهم إجمالاً ثم فصل بقوله: ﴿يضربون﴾ [محمد: ٢٧] الآية وهي جملة حالية من الفاعل أو المفعول ويحتمل الاستئناف ولذا قال تصوير بما يخافون الخ أي هذا التقييد تصوير أي إبراز بما يخافون ويخشون عن القتال لأجله فإن ضرب الوجوه حين المواجهة وضرب الإدبار حين التولي والفرار مما يخشى في الجهاد فعلم منه وجه تخصيص الضرب بالوجوه والإدبار وتقديم الوجوه لكونها أشرف الأعضاء فالضرب بها أشد تنكيلاً.

قوله: (**وقرىء توفاهم وهو يحتمل الماضي والمضارع المحذوف إحدى تاءيه**) لكن المعنى على الاستقبال والتعبير بالماضي كالتعبير بإذا لتحقق وقوعه ولذا قدمه. (**تصوير لتوفيهم بما يخافون منه ويجتنبون عن القتال له**).

قوله تعالى: ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾

قوله: (**إشارة إلى التوفي الموصوف ﴿بأنهم اتبعوا﴾ [محمد: ٢٨] الآية**) إشارة إلى التوفي المفهوم من توفتهم وصيغة البعد للتهويل.

قوله: (**من الكفر وكتمان نعت الرسول وعصيان الأمر**) وكتمان هذا بناء على أن

قوله: تصوير لتوفيهم بما يخافون منه ويجتنبون عن القتال له أي لأجله يعني أنهم يلقون عند التوفي ما يحبسهم عن القتال والجهاد وهو خوف أن يضرب وجوههم إن حار بواو قاتلوا في الجهاد فردا في حياتهم عن ضرب الأناسي وقعدوا عن الجهاد فلقوا في موتهم ضرب الملائكة ولم يعلموا أن الضرب الثاني بالنسبة إلى الأول كالاخصاء بالنسبة إلى الختنة وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون.

القائلين اليهود قوله وعصيان الأمر على أنهم المنافقون وهو مختص بهم وأما الأول فعام لهم أيضاً.

قوله: (ما يرضاه من الإيمان والجهاد وغيرهما من الطاعات) أي رضوانه مصدر بمعنى ما يرضاه ليوافق ما أسخط الله وإلا فإبقاء المصدر على حاله صحيح.

قوله: (لذلك) مستفاد من الفاء التفريعية ومعنى أحبط أبطل عن أصله.

قوله: (أم حسب الذين) أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها إنكار حسبانهم للتوبيخ ومعنى بل الترقي من بيان سوء حالهم إلى بيان أسوأ من ذلك في قلوبهم مرض حقيقة أو مجازاً كما فعل في أوائل البقرة وهم المنافقون فأظهر في موضع المضمر للإشارة إلى علة مانعي عليهم من قوله أن لن يخرج الله ولا يراد بمن في قلوبهم مرض غير المنافقين من الضعفاء في الدين.

قوله تعالى: أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ ﴿٢٩﴾

قوله: (أن لن يبرز الله لرسوله والمؤمنين) أن مخففة اسمها ضمير الشأن وخبرها جملة لن يخرج الإخراج مجاز عن الإبراز والإظهار لأنه لازم للإخراج فإنه تحريك الشيء من الداخل إلى الخارج وهو للأجسام.

قوله: (أضغانهم أحقادهم) جمع ضغن وهو الحقد[1] ولذا قال المصنف أحقادهم وهذا الحسبان منكر جداً لأنه تعالى أبرز ما في صدورهم وما جرى بينهم غائبين عن المؤمنين كما نبه عليه بقوله: ﴿والله يعلم إسرارهم﴾ [محمد: ٢٦] فأمرهم ليس باقياً مستوراً فلا جرم أن هذا الحسبان باطل قطعاً.

قوله تعالى: وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾

قوله: (﴿ولو نشاء لأريناكهم﴾ [محمد: ٣٠] لعرفناكهم بدلائل تعرفهم بأعيانهم) ولو نشاء صيغة المضارع مع أن الأصل الماضي لإفادة استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً أي ولو نشاء التعريف لأريناكهم لعرفناكهم أي الرؤية بمعنى المعرفة ليعم التعريف بالإراءة وغيرها والالتفات إلى نون العظمة لإبراز العناية بالإراءة قيل وقد يجعل الرؤية البصرية لعطف العرفان عليه ويكون المعنى فتعقب رؤيتك إياهم معرفتك لهم وقد عرفت أن مراد المصنف بالمعرفة ما يعم إساءة الرؤية وغيرها من أسباب العلم كيف لا وقد تحصل المعرفة بدون رؤية بسماع سيماهم الدال على نفاقهم ولذا قال بدلائل الخ أشار بها إلى أن المراد بالمعرفة معرفة نفاقهم في الحقيقة وإطلاق المعرفة على الذوات من حيث إنهم منافقون والنفاق لا يبصر فلا جرم أن المراد المعرفة كالرؤية ادعاء ولذا عبر بأريناك إنما ذكر

(١) والحقد العداوة لأمر يخفيه المرء في قلبه وسببه في الأكثر الحسد.

فلمعرفتهم مع أن التعريف يستلزمه لدفع احتمال كون المراد بالتعريف المجاز يقال علمت فلاناً فلم يتعلم.

قوله: (بعلاماتهم التي نسمهم بها واللام لام الجواب كررت في المعطوف) وعن أنس رضي الله تعالى عنه ما خفي على رسول الله عليه السلام بعد هذه الآية شيء من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكرهم الناس فناموا ذات ليلة وأصبحوا على وجه كل واحد منهم مكتوب هذا منافق كذا في الكشاف فحينئذٍ لا بد من التمحل في لو المفيدة لانتفاء الثاني لانتفاء الأول وهو كونه بمعنى إن أو إذا فلا تغفل قوله بعلاماتهم الجمع لأن إضافة السيماء للعموم أو السيماء اسم جنس وأفرد في النظم للتنبيه على أن علاماتهم متحدة الجنس لكون مدلولها واحداً وهو النفاق.

قوله: (جواب القسم المحذوف) قيل والجملة معطوفة على الشرطية فالظاهر أن يجعل هذه جملة جزائية لكنه جعل جواب القسم للتأكيد.

قوله: (ولحن القول أسلوبه) أي أسلوب القول من أساليب القول لكنه منحرف عن سبيل الصواب[1] وما هو على طريق الصواب لا يقال لحن القول.

قوله: (أو إمالته إلى جهة تعريض وتورية ومنه قيل للمخطىء لاحن لأنه يعدل الكلام عن الصواب) أي إمالته من التصريح إلى التعريض وتورية والفرق أن في المعنى الأول إمالته إلى الخطأ من الصواب بدون ملاحظة إمالته إلى التعريض والثاني عكسه وبهذا الاعتبار حسن التقابل وما ذكر المصنف تمثيل لا حصر فيوافق ما في الكشاف مما يشمل الكناية بأقسامها والتلويح والتلميح لكن لما لم يذكر أداة التمثيل قال المحشي ولعل ما في الكشاف أولى مما ذكره.

قوله: ولحن القول أسلوبه وإمالته إلى جهة تعريض وتورية وفي الكشاف في لحن القول في نحوه وأسلوبه وعن ابن عباس هو قولهم ما لنا أن إطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا إن عصينا من العقاب وقيل اللحن أن تلحن بكلامك أي تميله إلى نحو من الانحاء ليفطن له صاحبك كالتعريض والتورية قال:

ولقد لحنت لكم لكيما تفقهوا والـلحن يعرفه ذوو الألباب

وقال الراغب اللحن صرف الكلام عن سننه الجاري عليه إما بإزالة الإعراب أو التصحيف وهو المذموم وذلك أكثر استعمالاً وإما بإزالته عن التصريح وصرفه بمعناه إلى تعريض وفحوى وهو محمود من حيث البلاغة وإليه قصد بقول الشاعر عند أكثر الأدباء وخير الحديث ما كان لحناً واياه قصد بقوله ولتعرفنهم في لحن القول ومنه قيل للفطن بما يقتضي فحوى الكلام لحن وفي الحديث لعل بعضكم الحن بحجته من بعض أي السن وأصح وأبين كلاماً وأقدر على الحجة.

---

(١) وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقولون إننا إن اطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا إن عصينا من العقاب كذا في الكشاف.

قوله: (فيجازيكم) قد مر غير مرة أن ذكر علمه مع ظهوره كناية عن المجازاة والمراد العلم بالتعلق الحادث فإن الجزاء إنما يتعلق به.

قوله: (على حسب قصدكم إذ الأعمال بالنيات) هذا القيد لخفاء استفادته من هذا القول الكريم أشار إلى وجه انفهامه بقوله إذ الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى ومعنى كونها بالنيات صحيحة بها وهذا في العبادات أو مثابة بها والملائم لغرض المصنف هو الأول لأن مراده أن الأعمال المجزية ما هي ملابس بها ولا عمل شرعاً بدونها.

قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (﴿ولنبلونكم﴾ [محمد: ٣١]) اللام جواب القسم والبلاء استعارة تمثيلية فتأمل وكن على بصيرة.

قوله: (بالأمر بالجهاد وسائر التكاليف الشاقة) عطف العام على الخاص إذ الجهاد من أشق التكاليف ولذا ذكره تعالى أولاً وعطف عليه سائر التكاليف فقوله بالأمر بالجهاد إشارة إلى قوله: ﴿حتى نعلم المجاهدين﴾ [محمد: ٣١] وقوله وسائر التكاليف إلى قوله: ﴿والصابرين﴾ [محمد: ٣١] والمراد العلم بالتعلق الحادث الذي يتعلق به الجزاء وقد مر تفصيله في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية.

قوله: (على مشاقها) أي التكاليف سواء كانت طاعة أو معصية لكن الصبر عدي بعن في المعاصي والمصنف نظر إلى جانب الطاعة فعدي بعلى.

قوله: (مما يخبر به عن أعمالكم فيظهر حسنها وقبحها) أي الإخبار بمعنى المخبر به وفي الكشاف ما يحكى عنكم وما يخبر به عن أعمالكم قوله فيظهر حسنها وقبحها لأن الخبر على حسب المخبر عنه أن حسناً فحسن وأن قبيحاً فقبيح وفيه إشارة إلى أن بلاء الأخبار كناية عن بلاء الأعمال قوله فيظهر[1] حسنها الخ بيان ما هو المراد من البلاء لا بمعنى الامتحان ولا معاملته إذ لا وجه له هنا ولذا أعيد الفعل تنبيهاً على أنه مغاير لما قبله.

قوله: ما يخبر به عن أعمالكم فيظهر حسنها وقبحها أي عبر بإخباركم عن أعمالكم في قوله ولنبلوا أخباركم على سبيل الكناية لأن الإخبار تابع لوجود المخبر عنه المعنى نختبر إخباركم إن كان الخبر حسناً فالمخبر عنه الذي هو العمل حسن وإن كان الخبر قبيحاً فالعمل أيضاً قبيح قال صاحب الكشاف إخباركم ما يحكي عنكم وما يخبر به عن أعمالكم لنعلم حسنها من قبيحها لأن الخبر على حسب المخبر عنه إن حسناً فحسن وإن قبيحاً فقبيح تم كلامه فقوله لنعلم حسنها أي حسن الأعمال تعليل لابتلاء الأعمال وقوله لأن الخبر على حسب المخبر عنه تعليل لاطلاق الإخبار على الأعمال على وجه الكناية.

---

(١) وعن الفضيل كان إذا قرأها بكى وقال اللهم لا تبلنا فإنك إن بلوتنا فضحتنا وهتكت استارنا وعذبتنا كذا في الكشاف ويؤيد ما ذكر من أن المراد بالابتلاء الاظهار والتبيين.

قوله: (أو إخبارهم عن إيمانهم وموالاتهم المؤمنين في صدقها وكذبها) فالإخبار باق على أصله في صدقها ذكره لتوسيع الدائرة وإلا فكذبها ظاهر إذ الخطاب للمنافقين وقيل أو المراد ما يخبر به عن الإيمان والموالاة على أن الإضافة للعهد انتهى ولا يخفى أن قوله في صدقها الخ لا يلائمه والمراد بالأفعال الثلاثة وليبلونكم حتى يعلم المجاهدين ويبلو أخباركم ليوافق ما قبله وهو قوله والله يعلم أعمالكم وعلى قراءة الجمهور يكون التفاتاً إظهاراً للعظمة وتهديداً لهم.

قوله: (وقرأ أبو بكر الأفعال الثلاثة بالياء ليوافق ما قبلها وعن يعقوب ونبلو بسكون الواو على تقدير ونحن نبلو) لكونه مرفوعاً ولما لم يكن وجه كونه مرفوعاً حصناً نبه عليه بقوله على تقدير ونحن نبلو على أنه مستأنف وهم يقدرون مبتدأ ليفيد الثبات والتأكيد.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَشَآقُّواْ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ ٱللَّهَ شَيۡـًٔا وَسَيُحۡبِطُ أَعۡمَٰلَهُمۡ ۝٣٢﴾

قوله: (وصدوا) أي الناس من الصد المتعدي وشاقوا الرسول هذا من جملة الكفر ولكمال قبحه ذكر بعده من بعد قيد للمجموع والمراد بالهدى الحق وملة الإسلام.

قوله: (هم قريظة والنضير) فالموصول للعهد أي بنو قريظة والنضير قبيلتان من اليهود في حوالي المدينة.

قوله: (أو المطعمون يوم بدر) من المشركين وتبين الهدى لهم علمهم بصدق الرسول عليه السلام وما جاء به بإعجاز القرآن ومعجزاته لكن هذا العلم لا يفيدهم وتبين الهدى لليهود لوجدانهم نعته عليه السلام في التورية بإخبار الأحبار.

قوله: (بكفرهم وصدهم أو لن يضروا رسول الله بمشاقته) بكفرهم إشارة إلى الارتباط قدمه لعدم احتياجه إلى الحذف.

قوله: (وحذف المضاف) أي الرسول.

قوله: (لتعظيمه وتفظيع مشاقته) كان مشاقة الرسول عليه السلام مشاقة الله تعالى وفيه تعظيم الرسول عليه السلام ولذا قال وتفظيع مشاقته أي عده فظيعاً عظيماً.

قوله: (﴿وسيحبط أعمالهم﴾ [محمد: ٣٢]) السين للاستقبال لأنه في القيامة ولذلك اختير المضارع وفيما مر اختير الماضي إشارة إلى أن الإحباط في الدنيا والقول بأن السين للتأكيد ضعيف لأنه بناء على أن الإحباط في الدنيا الآن وصيغة المضارع لا يلائمه.

قوله: (ثواب حسنات أعمالهم بذلك) وقد عرفت أن المراد بالإحباط الإبطال أو لأن حسنات الكفار كالهباء المنثور فقوله ثواب حسنات الخ مسامحة.

قوله: (أو مكائدهم التي نصبوها في مشاقته فلا يصلون بها إلى مقاصدهم ولا تثمر لهم إلا القتل والجلاء عن أوطانهم) فالإحباط بمعنى الإبطال فلا يقال هنا بذلك أي بالكفر

والصد والظاهر أنه حينئذٍ ليس بمعطوف على الخبر بل جملة ابتدائية مسوقة لبيان ضياعة سعيهم وعن هذا أخره قوله فلا يصلون بها معنى إحباطهم قوله إلا القتل والجلاء عن أوطانهم هذا من قبيل ولا عيب فيهم الخ القتل لبني قريظة والجلاء لبني النضير وكذا أكثر قريش من المطعمين قتلوا.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ٣٣﴾

قوله: (بما أبطل به هؤلاء) وفيه تأييد لما قلناه من أن الإحباط بمعنى الإبطال لكن فرق بين الإبطالين الأول الإبطال عن أصل والثاني الإبطال ثانياً بعد القبول أولاً.

قوله: (كالكفر والنفاق والعجب والرياء والمن والأذى ونحوها) كالكفر والنفاق تمهيد لرد الزمخشري حيث استدل بهذه الآية على مذهبه أن الكبيرة الواحدة تبطل الأعمال بأنه لا دليل فيها لأنه لما نهاهم عن إبطال العمل بعد الأمر بطاعة الله ورسوله دل ذلك على أن المراد بالمحبط عدم الطاعة باطناً بالكفر والنفاق وظاهراً والمراد بإبطال أعمالهم أن يعقبها بما يبطلها كتعقيب العمل بالعجب والصدقة بالمن والأذى لأنه المتبادر منه وليس المراد بإبطال العجب والرياء والمن والأذى إبطال الأعمال بأسرها حتى ينافي مذهب أهل السنة بل إبطال العمل الذي وقع العجب والرياء والمن والأذى فيه بدليل قوله تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى﴾ [البقرة: ٢٦٤] الآية والآيات يفسر بعضها بعضاً وغير ذلك مما دل على ما ذكرناه فظهر ضعف ما قيل من أنه لا دلالة في النظم على إحباط أعمال هؤلاء بمثل العجب والرياء والمن والأذى.

قوله: (وليس فيه دليل على إحباط الطاعات بالكبائر) كما ظن الزمخشري أي بمعنى أن الكبيرة الواحدة تبطل جميع الطاعات كالكفر فإنه يحبط جميع الأعمال بالاتفاق وأما ما عدا الكفر من الكبائر فلا تبطل العبادات مطلقاً بل تبطل العمل الذي يقارنه كما مر فإن كان المراد الكفر فعدم دلالته على ما ذكر ظاهر وإن كان غيره فعدم دلالته على ما ذكر لما ذكرنا من أنه يبطل بعض العمل الذي يجامعه فقط وأما عند المعتزلة فالكبيرة تبطل جميع[1] الطاعات لأن صاحب الكبيرة يخرج عن الإيمان وإن لم يدخل في الكفر عندهم وهذا منشأ لذلك.

قوله: وليس فيه دليل على احباط الطاعات بالكبائر هذا رد على أهل الاعتزال في قولهم إن الكبائر تحبط الحسنات متمسكين بهذه الآية قال الزمخشري في تفسير ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ أي لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله: ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ [الحجرات: ٢] إلى أن قال: ﴿أن تحبط أعمالكم﴾ [الحجرات: ٢] وعن أبي العالية كان أصحاب رسول الله ﷺ يرون أنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾ وكانوا يخافون الكبائر على أعمالهم وعن حذيفة فخافوا عن تخبط الكبائر أعمالهم وعن ابن عمر كنا نرى

---

(١) حتى أن من عبد الله طول عمره ثم شرب جرعة خمر فهو كمن لم يعبد الله قط.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (عام في كل من مات على كفره وإن صح نزوله في أصحاب القليب) إذ سبب عدم المغفرة الكفر سواء كان الصد غيره موجوداً أولاً بقرينة الدلائل الدالة على ذلك فلا وجه لإشكال البعض بأن هذا إنما يتمشى إذا أريد به الصد عدم الدخول في الإسلام كما مر في أول السورة وإلا فالعموم مع التخصيص به محل نظر انتهى. كأنه لم ينظر إلى موضع آخر الدال على أن الكفر وحده كاف في عدم المغفرة والقليب بفتح القاف بوزن فعيل بئر طرح فيها قتلى بدر من المشركين.

قوله: (ويدل بمفهومه على أنه قد يغفر لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه) وهذا المفهوم منطوق في بعض المواضع فلا حاجة إليه لأنه مختلف فيه معتبر عند الشافعي دون الحنفي.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (فلا تهنوا فلا تضعفوا) الفاء جواب شرط مقدر أي إذا تبين لكم أنه تعالى يبطل أعمالهم الحسنة ويعاقبهم على كفرهم المفهوم من عدم المغفرة فلا تظهروا الضعف

أنه ليس شيء من حسناتنا إلا مقبولاً حتى نزل ولا تبطلوا أعمالكم فقلنا ما هذا الذي يبطل أعمالنا فقلنا الكبائر الموجبات والفواحش حتى نزل ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء: ٤٨] فكففنا عن القول في ذلك فكنا نخاف على من أصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصبها وعن قتادة رحم الله عبداً لم يحبط عمله الصالح بعمله السيء وقيل لا تبطلوها بمعصيتها وعن ابن عباس لا تبطلوها بالرياء والسمعة وعنه بالشك والنفاق وقيل بالعجب فالعجب يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وقيل و﴿لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى﴾ [البقرة: ٢٦٤] وقال صاحب الانتصاف الكبائر لا تبطل الحسنات إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها بل الحسنات يذهبن السيئات والكبيرة عند المعتزلة تحبط الصالحات ولو كانت مثل زبد البحر وما أورده الزمخشري من الآثار وجب رده على قاعدة أهل الحق بالتأويل فإن لم يقبل التأويل فطريقه أن يحسن الظن بالمنقول عنه ويغلط قائله وكلام ابن عمر ظاهره أولى بنصرة أهل السنة والآية محمولة عندنا على الاخلال بركن وشرط يقتضي البطلان من أصله لا أنه مبطل بعد استكمال شرائط الصحة والقبول قال الطيبي رحمه الله أما قضية النظم فإنه تعالى لما حكى عن المؤمنين الذين قالوا ﴿لولا نزلت سورة﴾ [محمد: ٢٠] وكانوا يدعون بذلك الحرص على الجهاد وحين أنزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال جبنوا وكفوا وأبوا إلا مخالفة طاعة الله ورسوله وذمهم على ذلك ذماً بليغاً واطنب فيه حتى ختمه بقوله: ﴿إن الذين كفروا﴾ [محمد: ٣٢] إلى قوله: ﴿لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم﴾ [محمد: ٣٢] ثم اتبع ذلك قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم﴾ [محمد: ٣٣] أي لا تكونوا أمثالهم فيما أمرتم به من الجهاد في سبيل الله فتجنبوا فيه فإن ذلك نفاق وتشبه بالكفرة الذين صدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول فسيحبط أعمالكم كما أبطل أعمالهم فالحاصل أنه من باب التغليظ ويؤيده تعقبه بقوله فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم بالفاء وفصله بقوله: ﴿ولن يتركم أعمالكم﴾ [محمد: ٣٥].

حين مجادلتهم بل أظهروا الجلادة ولذا قال وتدعوا إلى السلم ولما كان المراد إظهار الضعف ورد النهي عنه فلا إشكال بأن الضعف ليس باختياري.

قوله: (ولا تدعوا إلى الصلح) أشار إلى أن تدعوا معطوف على المجزوم بالنهي ولا يبعد أن يكون جواباً للنهي فيكون منصوباً والمراد بالسلم الصلح.

قوله: (خوراً) بالخاء المعجمة وواو وراء بوزن حسن ضعف القلب وإظهار العجز.

قوله: (وتذللاً) عطف تفسير له.

قوله: (ويجوز نصبه بإضمار ان وقرىء ولا تدعوا من ادعى بمعنى دعا وقرأ أبو بكر وحمزة بكسر السين) وقرىء ولا تدعوا بتشديد الدال من التفعيل بمعنى دعا فتتحد القراءتان قيل وهي قراءة السلم ولا إعادة لا فيها وإنما الخلاف في التشديد فقط ولا يبعد أن يقال إن مراده نقل بالمعنى والمعنى ولا تدعوا كما عرفته.

قوله: (وأنتم الأعلون) جملة حالية كالتعليل لما قبله فهي مقررة لمعنى النهي ومرغبة على الانتهاء عنه.

قوله: (الأغلبون) فإن الغلبة لازم للعلو فيكون مجازاً مشهوراً ملحقاً بالحقيقة.

قوله: (والله معكم) هي أيضاً جملة حالية مترادفة أو متداخلة مقيدة على وجه المبالغة وجوب الانتهاء عنه.

قوله: (ناصركم) أي معكم كناية عن النصرة لكونها لازمة له إذ لا يتصور المعية الحقيقية فيراد به معنى كنوي أو مجازي بما يناسب المقام.

قوله: (ولن يضيع أعمالكم) بمقتضى وعده تعالى فإعطاء الأجور على الأعمال الحسنة كالواجب بناء على الوعد فلا جرم أنه تعالى لن يضيع الأعمال قيل هذه الجملة معطوفة على معكم لأنه مأول بالفعل فحينئذٍ يلزم أن يكون حالاً وهو وإن لم يقع حالاً استقلالاً لكونها مصدرة بحرف الاستقبال المنافي للحال كما صرح به النحاة لكنه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع كما صرح به المصنف في قوله: ﴿إنك أنت العليم الحكيم﴾ [البقرة: ٣٢] فإن أنت ضمير مرفوع وقع تأكيداً للضمير المنصوب المتصل وهذه الجملة أيضاً من موجبات النهي فإن توفية الأجور لطفاً من الله تعالى مما يقتضي الانتهاء عما ينهى الله تعالى عنه.

قوله: (من وترت الرجل إذا قتلت متعلقاً له من قريب أو حميم وأفردته عنه) متعلقاً له بفتح اللام من قريب الخ بيان له وترت الرجل أي جعلته وتراً منه فهو متعد لمفعولين لتضمينه معنى السلب ونحوه مما يتعدى إلى مفعولين بنفسه وفي الصحاح أنه من التره وأنه محمول على نزع الخافض كأنه يقصد منه أو هو نظير دخلت البيت وهو سديد أيضاً ويجوز أن يكون متعدياً لواحد وأعمالكم بدل من ضمير الخطاب أي لن يفرد أعمالكم من ثوابها انتهى وهذا الأخير هو الخالي عن التكلف والمراد بدل الاشتمال والمراد بالحميم هنا الصديق بقرينة المقابلة.

قوله: (من الوتر) أي مشتق من الوتر فيتر أصله يوتر كيعد كون الواو فتحاً أفصح من كسرها إذ القرآن ورد على الفتح.

قوله: (شبه به تعطيل ثواب العمل وإفراده عنه) أي يتركم استعارة تبعية قيل شبه به أي بالوتر يعني ثم أطلق عليه اسمه واشتق منه الفعل فحصلت استعارة تبعية ويجوز أن تجعل استعارة بالكناية بأن شبه العمل الذي لم يترتب عليه الثواب بالرجل الذي قتل له حميم أو قريب ويكون قوله يتركم قرينة الاستعارة توضيحه أن تعطيل العمل عن الثواب شبه بالوتر في الإفراد ثم أطلق على تعطيل العمل لفظ الوتر استعارة أصلية ثم اشتق من الوتر بمعنى تعطيل العمل عن الثواب يتركم فيكون استعارة تبعية.

قوله تعالى: إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾

قوله: (لا ثبات لها) إشارة إلى الحصر أي ما الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وعن هذا قال لا ثبات لها ولا اعتداد لها.

قوله: (ثواب إيمانكم وتقواكم) وإنما ضم إليه التقوى ترغيباً في الكمال وإلا فالإيمان وحده كاف وفيه تنبيه على أن الحياة لتحصيل الاستعداد إلى وصول الدرجات بالإيمان والأعمال الصالحات ولذا ذكر هذا عقيب ذلك.

قوله: (جميع أموالكم بل يقتصر على جزء يسير كربع العشر وعشره) جميع أموالكم لأن الجمع المضاف من صيغ العموم عند بعض أئمة الأصول واختاره المصنف وهو معطوف على المجزوم أي وإن تؤمنوا لا يسأل الجميع أي لا يأخذه منكم كما يأخذ من الكفار جميع أموالهم أي لا يكون حالكم مثل حالهم فسارعوا إلى ما يكون سبب فلاحكم وهو الإيمان والتقوى ولا يخفى حسن مقابلته لقوله: ﴿يؤتكم أجوركم﴾ [محمد: ٣٦] أي يعطكم كل الأجور تفضلاً ويسأل بعض أموالكم لطفاً ورحمة فإنه إن يسألكموها فسدت حالكم قوله ربع العشر إشارة إلى الزكاة وعشره أي عشر الخارج من أراضيكم العشرية.

قوله تعالى: إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا۟ وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ ﴿٣٧﴾

قوله: (فيجهدكم بطلب الكل والإحفاء والإلحاف المبالغة وبلوغ الغاية يقال أحفى

قوله: شبه به تعطيل ثواب العمل وافراده عنه وهو من فصيح الكلام لأنه تعالى أجرى عمل العامل مجرى القريب والمآل شبه تعطيل ثواب العمل بوتر الواتر ثم استعير لجانب المشبه اللفظ المستعمل في جانب المشبه به وهو يتركم ونحوه قوله تعالى: ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾ [الشعراء: ٨٨، ٨٩] جعل بالادعاء القلب السليم من أفراد جنس المال والبنين ثم استثنى بقوله: ﴿إلا من أتى الله بقلب سليم﴾ [الشعراء: ٨٩] بعض أفراد ذلك الجنس.

قوله: بل يقتصر على جزء يسير كربع العشر كما في الزكاة وعشر كما في الخارج من الأراضي.

شاربه إذا استأصله) فيجهدكم أي يشق عليكم طلبه الكل قوله إذا استأصله أي أخذ أصله وهو كناية عن أخذ الجميع لأنه لازم لأخذ الأصل. **(فلا تعطوا)** أي المراد بالبخل عدم الإعطاء لأنه المقصود إذ البخل أمر طبيعي غير اختياري فالمذموم العمل بمقتضاه كالحسد وهو الإعراض عن الإعطاء ولو تكلف البخيل وأعطى يكون ممدوحاً وعدم الإعطاء مؤد إلى الفساد والهلاك ولكمال لطفه لم يسأل الجميع.

قوله: (ويضغنكم على رسول الله عليه الصلاة والسلام) إشارة إلى معنى المراد بالإخراج فإن حقيقته ليست بمرادة والمعنى ويوقعكم الضغن وهو الحقد كما مر.

قوله: (والضمير في يخرج لله تعالى ويؤيده القراءة بالنون أو البخل لأنه سبب الإضغان وقرىء وتخرج بالتاء والياء ورفع إضغانكم) لله تعالى لأنه خالقه أو البخل لأنه الخ فيكون الإسناد مجازاً ولذا أخره.

قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ۚ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (أي أنتم يا مخاطبون) أسقط هاء التنبيه للإشارة إلى أنها مكررة للتأكيد.

قوله: (هؤلاء الموصوفون) إشارة إلى أن هؤلاء خبر بملاحظة كونهم موصوفين لئلا يتوهم اتحاد المبتدأ والخبر وإن أمكن جعله من قبيل شعري شعري.

قوله: (وقوله تدعون لتنفقوا في سبيل الله استئناف مقرر لذلك) ولذا ترك العطف مقرر لذلك أي لكونهم موصوفين بما يتضمنه قوله: ﴿إن يسألكموها﴾ [محمد: ٣٧] الآية كونه مقرراً لذلك بملاحظة ما يتفرع عليه وجه التقرير واضح لأنه دل على أنهم يدعون إنفاق بعض أموالهم فبخل ناس منهم فما ظنك بأنهم يبخلون إن سئلوا جميع أموالهم.

قوله: (أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين) وتبع فيه الزمخشري وهو مذهب كوفي ولا تكون اسم الإشارة موصولاً إلا إذا تقدم ما الاستفهامية كما ذا في ماذا صنعت بالاتفاق أو من استفهامية على اختلاف فيه وفي تأخيره نوع تنبيه على ضعفه.

قوله: (وهو يعم نفقة الغزو والزكاة وغيرهما) نفقة الغزو وصرح بها لمناسبة ما قبله وإلا فيعم كل نفقة في سبيل الله مثل نفقة العيال والأقارب وإطعام الضيوف ونبه عليه بقوله وغيرهما.

قوله: (ناس يبخلون وهو كالدليل على الآية المتقدمة) أي على ما تتضمنه الآية المتقدمة من قوله: ﴿إن يسألكموها﴾ [محمد: ٣٧] الآية.

قوله: (فإن نفع الانفاق وضرر البخل عائدان إليه) نبه به على أنه منفهم من ذلك أنه ومن أنفق فإنما ينفق لنفسه من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها.

قوله: (والبخل يعدى بعن وعلى لتضمنه معنى الإمساك والتعدي فإنه إمساك عن مستحق) والمراد بالتضمين كونه في ضمن معناه كما يدل عليه قوله فإنه أي البخل إمساك الخ فلا حاجة إلى اعتبار التضمين المصطلح واختير التعدي بعن اعتبار المعنى الإمساك بدون نظر إلى معنى التعدي مع أنه مستلزم له إذ المراد إمساك عن مستحق ومستلزم إمساك الخير عن نفسه وهو ضرر عظيم فوق ضرر المستحق ولذا قال تعالى: ﴿فإنما يبخل عن نفسه﴾ [محمد: ٣٨] بالحصر مبالغة وادعاء أن ضرر غيره كلا ضرر بالنسبة إليه.

قوله: (والله الغني الخ) تقديم المسند إليه على الخبر المشتق في الموضعين للقصر.

قوله: (فما يأمركم به) إشارة إلى الارتباط بما قبله.

قوله: (فهو لاحتياجكم) فقيركم محتاج إلى المال لدفع حوائجكم وغنيكم بسبب سعة ذات اليد محتاج إلى الأجور في عقباه.

قوله: (فإن امتثلتم فلكم وإن توليتم فعليكم) فإن امتثلتم بالإعطاء والأخذ أو الإعطاء فقط فالخطاب للأغنياء والأول هو المناسب لقوله لاحتياجكم.

قوله: (عطف على وأن تؤمنوا) بجامع التضاد.

قوله: (يقم مقامكم قوماً آخرين) يقم من الإقامة مجزوم مكانكم وهو المتروك قوماً آخرين وهم المأخوذون.

قوله: (في التولي والزهد في الإيمان) قيل الزهد إذا عدي بعن فمعناه الترك والإعراض كما هنا كلمة ثم للتراخي في الزمان أو للتراخي في الرتبة فيفيد بعد الرتبة عما قبله لأن الظاهر توافق الناس في الأحوال والميل إلى المال قال تعالى: ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾ [العاديات: ١٠٠].

قوله: (وهم الفرس لأنه سئل عليه الصلاة والسلام عنه وكان سلمان إلى جنبه فضرب

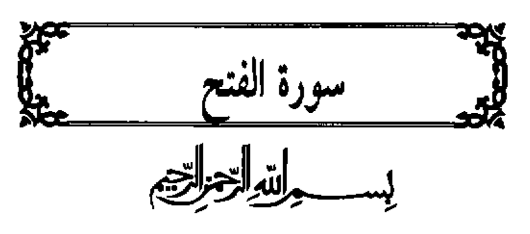
قوله: لتضمنه معنى الامساك والتعدي فلتضمنه معنى الامساك عدي بعن فمعنى بخل عنه بخل ممسكاً العطاء عنه ولتضمنه معنى التعدي عدي بعلى فمعنى بخل عليه بخل متعدياً عليه وعن بعضهم بخل عن نفسه مضمن معنى البعد أي يبعد الخير عن نفسه على طريق البخل.

قوله: يقم مقامكم قوماً آخرين وفي الكشاف يخلق قوماً سواكم على خلاف صفتكم راغبين في الايمان والتقوى غير متولين عنهما كقوله: ﴿ويأت بخلق جديد﴾ [إبراهيم: ١٩] يعني يستبدل يحتمل استبدال الوصف واستبدال الذات كما مر في قوله تعالى: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض﴾ والذي يقتضيه المقام هو الثاني وقوله: يخلق قوماً سواكم يشير إلى ذلك ولهذه الدقيقة استشهد بقوله: ﴿ويأت بخلق جديد﴾ [إبراهيم: ١٩].

قوله: وهم الفرس لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه وكان سليمان إلى جنبه الحديث أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه تمت السورة والله سبحانه وتعالى العليم بأسرار كلامه والحمد لله مفتتحاً ومختتماً اللهم بفتحك استفتح يا فتاح وباستعانتك استعين وأشرع.

فخذه وقال هذا وقومه أو الأنصار أو اليمن أو الملائكة) هم الفرس قدمهم لأنه مؤيد بالخبر الشريف المذكور وهو حديث صحيح رواه الترمذي وغيره فهو صحيح على شرط مسلم كذا قاله الفاضل المحشي السعدي والمنفهم من قوله عليه السلام هذا وقومه أن المراد قوم مخلوقون حينئذٍ مع أن صاحب الكشاف فسره بقوله يخلق قوماً غيركم على خلاف صفتكم إلا أن يقال إن بعضهم غير مخلوقين في ذلك الحين أو ما ذكره الزمخشري غير مرضي عنده أو مراده بقوله يخلق عام للحال والاستقبال قوله أو الأنصار يؤيده وقيل كنده وقيل العجم أو الملائكة هذا بعيد جداً.

قوله: **(عن النبي عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة محمد كان حقاً على الله أن يسقيه من أنهار الجنة)** موضوع كنظائره الحمد لله على إتمام ما يتعلق بسورة القتال بعون الله الملك المتعال في سنة إحدى وتسعين بعد المائة والألف في شهر المحرم الحرام بين الصلاتين في يوم الأحد والصلاة على رسولنا المفضل على كل أحد وعلى آله وأصحابه الكرام سنة ١١٩١.



سورة الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الفتح مدنية نزلت في مرجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية وآيها تسع وعشرون) مدنية قيل بلا خلاف ولم يرض به بعض وقال وفيه نظر وقيل إنها نزلت بجبل قرب مكة ضجنان بضاد معجمة وجيم ونونين بزنة سكران انتهى وهذا القول لا ينافي كونها مدنية إذ معنى كون السورة مدنية أنها نزلت بعد الهجرة سواء كانت نازلة في نفس المدينة أو غيرها ولذا قال في مرجع رسول الله من الحديبية وهذا المعنى أصح الأقوال في كونها مكية ومدنية وما نزلت قبل الهجرة مكية وما بعدها مدنية وإنما تعرض نزولها في مرجع رسول الله عليه السلام من الحديبية لئلا يتوهم أنها مكية كما ذهب البعض فصرح به احترازاً عن ذلك القول الضعيف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ۝١﴾

قوله: (﴿إنا فتحنا لك﴾ [الفتح: ١]) صيغة التأكيد للاعتناء بشأن الفتح لا سيما إذا كان المراد فتح مكة ونون العظمة لإفادة أن ذلك الفتح فخيم جداً لأنه فعل عظيم الشأن وأنه أمر صعب يحتاج إلى كمال القدرة والعظمة وفتح البلاد عبارة عن الظفر بها عنوة أو صلحاً فإنه ما لم يظفر بها كأنها منغلقة مأخوذ من فتح باب الدار فيكون مجازاً لأن الظفر يلزم لفتح باب الدار فذكر الملزوم وأريد اللازم ويحتمل الاستعارة ثم إسناده إلى الله مجازي لأنه وإن كان خالقه وموجده لكن الإسناد إلى الكاسب حقيقة وإلى الخالق مجاز فيما اجتمع فيه الخلق والكسب كما فيما نحن فيه وتقديم لك للاهتمام به أن الفتح لأجله ولذا خص الخطاب به عليه السلام مع أن الفتح عام له ولغيره من الأمة المطيعة فتحاً مفعول مطلق للتأكيد ذكر تمهيداً لتوصيفه بقوله مبيناً أي فارقاً بين الحق والباطل وفارقاً بين

سورة الفتح مدنية
نزلت في مرجع رسول الله من الحديبية
وآياتها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ [الفتح: ١].

المحق والمبطل من الإبانة المتعدي وهذا أولى من كونه من الإبانة اللازمة بمعنى ظاهر الأمر مكشوف الحال إذ لا فائدة فيه فائدة تامة.

قوله: (وعد بفتح مكة عظمها الله والتعبير عنه بالماضي لتحققه) وعد بفتح مكة اكتفى به لأنه المختار عنده والوعد خبر مستقبل ولذا قال والتعبير الخ جواباً لسؤال مقدر نشأ من قوله وعد الخ لتحقق وقوعه الخ أي شبه الفتح[1] في المستقبل بالفتح في الماضي في كونه محقق الوقوع فالفتح في الماضي مستعار للفتح في المستقبل استعارة أصلية ثم اشتق فتح من الفتح المستعار فيكون فتح استعارة تبعية باعتبار الزمان فإن مصدره باق على معناه ففي فتحنا مجاز لغوي لأنه بمعنى الظفر ومجاز عقلي واستعارة تبعية باعتبار الزمان واستعارة أصلية في نون العظمة وكذا في نون العظمة في إنا استعارة فتأمل في أسرار البلاغة وكن على بصيرة.

قوله: (أو بما اتفق له في تلك السنة كفتح خيبر) عطف على قوله بفتح مكة أي وعد بما أنفق له في تلك السنة والتعبير عنه بالماضي أيضاً لتحقق وقوعه ولم يتعرض له لسبقه أولاً ولم يؤخر التعليل للإشارة إلى رجحانه عنده لأن فتح مكة من أعظم الأمور وأجسم النعم فالمناسب لإسناد الفتح إلى ذاته العلي مع نون العظمة يقتضي أن يراد فتح مكة ولو أخر التعليل لفهم كون الاحتمالين متساويين عنده والقول بأن الأول استعارة والثاني مجاز مرسل باعتبار ما يؤول عليه ضعيف لأن تشبيه المصدر في المستقبل بالمصدر في الماضي عام للمستقبل القريب والبعيد كما يستفاد من إطلاقاتهم واستعمالاتهم وتخصيص كلامهم بالمستقبل البعيد لا بد له من بيان وبرهان وما نقله من الاتقان ومن المغني لو سلم صحته لا يكون حجة على أرباب البيان والله المستعان ولبعض أرباب الحواشي توضيح كلام صاحب الكشاف ودفع الاعتراض الذي أورده بعض الناظرين ولكونه قليل الجدوى أعرضنا عنه.

قوله: (وفدك) بفتح الفاء وبدال مهملة مفتوحة وكاف بلدة معروفة بخيبر وقرية من

قوله: والتعبير عنه بالماضي لتحققه أي التعبير عن فتح مكة بلفظ الماضي وهي غير مفتوحة عند نزول هذه الآية بعد لتحقق الفتح وفي التعبير عما سيقع بلفظ الماضي من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى لأن هذا الأسلوب إنما يرتكب في أمر يعظم مناله ويبعد الوصول إليه ولا يقدر على نيله إلا من له قهر وسلطان ومن يغلب ولا يغلب ويغالب ولذلك ترى أكثر أحوال القيامة وإرادة على هذا المنهاج وفتح مكة من أمهات الفتوح وبه دخل الناس في دين الله أفواجاً.

---

(١) هذا هو المشهور بين علماء البيان وقيل بعضهم يجوز أن يكون استعارة الماضي للمستقبل تبعية شبه الزمان المستقبل بالزمان الماضي في الظرفية لأمر محقق انتهى وجه الشبه لا بد وأن يكون من أخص أوصاف المشبه به وهنا ليس كذلك إذ الظرفية حال كليهما وهذا مثل تشبيه زيد بعمرو في الإنسانية والحيوانية والجسمية وقد صرحوا بعدم صحته.

قراها قيل هكذا وقع في كتب الحديث أيضاً كما ذكره البغوي مسنداً وهو معارض لقوله في قوله تعالى: ﴿سيقول لك المخلفون من الأعراب﴾ [الفتح: ١١] يعني مغانم خيبر الخ فلا تكون في تلك السنة وأجاب بما حاصله بأن أول السنة شهر ربيع الأول شهر مقدم المدينة وكلام المص هنا بناء عليه والاعتراض بناء على كون أول السنة المحرم الحرام وهو محدث في زمن عمر رضي الله تعالى عنه فلا منافاة بين كلاميه وسيجيء كمال التوضيح هناك إن شاء الله تعالى.

قوله: **(أو إخبار عن صلح الحديبية)** عطف على وعد الخ والتقابل بالوعد مع أنه خبر أيضاً يكون الأول خبراً على نهج الوعد والثاني إخبار بما مضى وليس بوعد كأنه قال إخبار بما سيقع وهو وعد أو إخبار بما مضى وليس بوعد وما قيل وظاهر عطف الإخبار عليه أنه أي الوعد عنده إنشاء فسخيف جداً لأنه صرح في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] بأن الوعد خبر فلا مساغ لكونه إنشاء عنده بل لا مجال لكونه إنشاء عند أحد كيف لا وقد صرح علماء الكلام بأن خلف الوعد لا يجوز لأنه خبر ولو جاز ذلك لزم الكذب في خبر الله تعالى وهو محال بل الوعيد خبر أيضاً ولهذا لا يجوز الخلف أيضاً عند بعض ومن جوز الخلف فيه اعتبر قيداً مثل عدم العفو وعدم الشفاعة أو جعل الخبر استعارة للإنشاء أي لإنشاء التهديد ونحوه والبعض نقل عن السلف أنه أنشاء فلا نعرف وجهه مع ما مر من نقل الثقات والكتب المعتبرات قوله حديبية بوزن التصغير وتخفيف الياء هو الراجح قيل وقد ذكر في الهداية أن بعض الحديبية من حرم مكة.

قوله: **(وإنما سماه فتحاً لأنه كان بعد ظهوره على المشركين حتى سألوا الصلح)** وإنما سماه فتحاً أي الفتح حينئذٍ ليس مجازاً للظفر بل مجاز للصلح لأنه أي الصلح كان بعد ظهوره أي بعد غلبته على المشركين حتى سألوا الصلح وسؤالهم الصلح دليل على ظهوره عليه السلام عليهم فيكون الفتح مستعاراً للصلح لكونه مشابهاً للفتح في الغلبة وما ذكره المحشي رح من قوله فإن الظاهر من الوجه الأول كون التسمية لكون الصلح مسبباً عن الفتح والظفر والظهور على المشركين فضعيف.

قوله: **(وتسبب لفتح مكة وفرغ به رسول الله عليه السلام لسائر العرب فغزاهم وفتح مواضع وأدخل في الإسلام خلقاً عظيماً)** وتسبب الخ فيكون مجازاً مرسلاً ذكر المسبب وأريد السبب قوله وفرغ به الخ فيكون الصلح سبباً لفتح سائر البلاد فيكون الفتح مجازاً مرسلاً بعلاقة السببية والمسببية قوله وادخل في الإسلام له مدخل في التسمية لأن هذا من آثار الفتح والغلبة.

قوله: **(وظهر له في الحديبية آية عظيمة)** وظهور آية عظيمة سبب للفتح العظيم وبهذا الاعتبار يظهر له مدخل في تسمية صلحها فتحاً.

قوله: **(وهي أنه نزح ماؤها بالكلية فتمضمض ثم مجه فيها فدرت بالماء)** نزح

ماؤها أي ماء بئرها بالكلية حتى لا يبقى قطرة فتمضمض الفاء للسببية أي كان ذلك سبباً للمضمضة وما يترتب عليها والظاهر أن المضمضة من الماء الذي نزح أولاً ثم مجه أي صب الماء الذي في فمه والماء وإن لم يذكر لكن دل عليه التمضمض أي صب الماء في بئر حديبية قيل والحديبية بئر فنزحناها فلم نترك فيها قطرة فبلغ النبي عليه السلام فأتاها فجلس على شفيرها ثم دعا بماء فتمضمض فتوضأ ثم تمضمض ثم صبه فيها إلى آخر القصة قوله حديبية بئر لا يلائم قول صاحب الهداية وبعض الحديبية من الحرم فاستعمال الحديبية في الموضع الذي فيه بئر يسمى حديبية في الأصل ثم شاع في ذلك الموضع.

قوله: (حتى شرب جميع من كان معه) وشرب دوابهم ففي من تغليب بل توضأ جميعهم إذ روي وقيل فجاش الماء حتى امتلئت ولم ينفد ماؤها بعد.

قوله: (أو فتح الروم) عطف على صلح الحديبية.

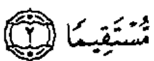
قوله: (فإنهم غلبوا على الفرس في تلك السنة وقد عرف كونه فتحاً للرسول عليه السلام في سورة الروم) إشارة إلى أن الفتح فيه أيضاً مجاز وتسميته فتحاً لأن فيه معجزة له لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به في عام الحديبية ولأنه يقال به لغلبة أهل الكتاب من المؤمنين وفي ذلك من غلبته وظهور أمره ما هو بمنزلة الفتح ففي الفتح استعارة لتشبيه ظهوره بالفتح ويحتمل أن يبقى على حقيقته أي فتحاً على الروم لأجلك وقوله للرسول عليه السلام يأباه كذا قيل ومهما أمكن الحقيقة لا يصار إلى المجاز لكن إمكانها منظور فيه قيل أخره لأن ما ذكره في توجيه تعليل الفتح بالمغفرة لا يجري في هذا الوجه ففيه إشارة إلى مرجوحيته انتهى وسيجيء توضيحه[١] هناك.

قوله: (وقيل الفتح بمعنى القضاء) كقوله تعالى: ﴿ربنا افتح بيننا﴾ [الأعراف: ٨٩] الآية ومنه الفتاحة للحكومة والظاهر أن الفتح بمعنى القضاء حقيقة لكن أخره لأن السوق يلائم الفتح بمعنى الظفر قيل والفتح بهذا المعنى ثابت في اللغة.

قوله: (أي قضينا لك أن تدخل مكة من قابل) وحكمنا لك أن تدخل مكة من قابل فيكون صيغة الماضي في بابه وكذا الإسناد حقيقة قوله أن تدخل الخ إشارة إلى المفعول المحذوف وكذا المفعول محذوف في الاحتمالات المذكورة لأن الغرض الفعل والفتح والقرينة على تعيين المحذوف السوق ونفس الفعل ونبه عليه تقدير مكة أو الروم في الأول وتقدير أن تدخل الخ في الثاني.

---

(١) وقيل فتح الله الإسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ولا فتح أبين وأعظم وهو رأس الفتوح كلها إذ لا فتح من فتوح الإسلام إلا وهو تحته ومتشعب عنه كذا في الكشاف ولم يتعرض له المص لأن المتبادر فتح البلاد ولو مجازاً باعتبار ما يؤول إليه وكذا ما قيل هو جميع ما فتح له من الفتوح لأنه لا يلائم قوله لك.

قوله تعالى: لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا 

قوله: (علة للفتح) أي بالمعنى الأول ولم يتعرض لمعنى القضاء كما تعرض الأول لما عرفت أنه مرجوح والمراد بالعلة صورة العلة واللام مستعار كاللام في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم﴾ [القصص: ٨] الآية وتوضيح هذا معلوم من توضيح ذلك وقد أوضحه علماء البيان وفي الكشاف جعل فتح علة للمغفرة وظاهر كلام المصنف الرد عليه حيث جعل المغفرة علة للفتح وهو الظهر لأن اللام إنما تدخل على العلة والقول بأن الغاية لها جهتان علية ومعلولية على ما تقرر فلا لوم على من نظر إلى جهة المعلولية لظهور صحته ضعيف أما أولاً فلأن النظر إلى جهة علية الفتح ومعلولية المغفرة إنما يحسن بل إنما يصح إن دخل اللام على الفتح دون المغفرة وإذا دخل اللام على المغفرة فكيف يجعل

قوله: علة للفتح من حيث إنه مسبب عن جهاد الكفار يعني كان الظاهر أن يكون علة المغفرة فعل المكلف من الطاعات وقد جعل العلة هنا فتح مكة وهو فعل الله لقوله: ﴿إنا فتحنا لك﴾ [الفتح: ١] فكيف يكون فتح الله مكة علة لمغفرته ﷺ فأجاب رحمه الله بأن فتح مكة مسبب عن فعل هو لرسول الله ﷺ وهو الجهاد والسعي ولذلك جعل علة لمغفرته عليه الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله يمكن أن يقال إذا جعل فتح مكة علة للمغفرة لأنه سبب لأن يؤمر رسول الله ﷺ بالاشتغال بخاصة نفسه بعد بذل المجهود فيما كلف به من تبليغ الرسالة ومجاهدة إعلاء الدين وبالاقبال على التقوى واستدراك الفرطات كما قال تعالى: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ [النصر: ١] إلى قوله: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً﴾ [الفتح: ٣] ويجوز أن يراد بالفتح ما فتح الله تعالى على النبي ﷺ من العلوم والهدايات فعلى هذا معنى العلية ظاهر والمعنى إنا أعلمناك وهديناك إلى طريق الدين لتعمل بموجب ما علمناكه ويكون ذلك سبباً لمغفرة فرطاتك قال الراغب الفتح إزالة الإغلاق والإشكال وهو ضربان أحدهما ما يدرك بالبصر كفتح الباب والغلق والقفل والمتاع قال تعالى: ﴿ولما فتحوا متاعهم﴾ [يوسف: ٦٥] ولو فتحنا عليهم باباً من السماء والثاني ما يدرك بالبصيرة كفتح الهم وهو إزالة الغم وذلك ضربان أحدهما في الأمور الدنيوية كغم يزال باعطاء المال وقال تعالى: ﴿فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء﴾ [الأنعام: ٤٤] أي وسعنا والثاني فتح المغلق من العلوم نحو قولهم فلان فتح من العلم باباً مغلقاً وقوله تعالى: ﴿إنا فتحنا لك﴾ [الفتح: ١] قيل عنى به فتح مكة وقيل بل عنى ما فتح به على النبي ﷺ من العلوم والهدايات التي هي طريقة إلى الثواب والمقامات المحمودة التي صارت سبباً لغفران ذنوبه وفاتحة كل شيء مبدؤه الذي يفتح به ما بعده وقيل افتتح فلان كذا إذا ابتدأ به وفتح عليه كذا إذا علمه ووقفه عليه قال تعالى: ﴿أتحدثونهم بما فتح الله عليكم﴾ [البقرة: ٧٦] وفتح القضية فتاحاً فصل الأمر فيها وأزال الإغلاق قال تعالى: ﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾ [الأعراف: ٨٩] والاستفتاح طلب الفتح قال تعالى: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا﴾ [البقرة: ٨٩] أي يستنصرون ببعثة محمد ﷺ وقيل يطلبون من الله تعالى بذكره الظفر وقيل يستعملون خبره مرة ويستنبطونه مرة وباب فتح مفتوح في غاية أحواله وغلق بخلافه وروي من وجد باباً غلقاً وجد إلى جانبه باباً فتحاً إلى هنا كلام الراغب.

المغفرة معللة بالفتح مع أن اللام صريح في كون مدخولها علة نعم قد يدخل حرف التعليل على المعلول فيعتذر بأن المعلول علة لعلته في الذهن وبهذا الاعتبار تدخل اللام عليه لا لكونه معلولاً وتوجيه كلام صاحب الكشاف بذلك توجيه وأما ثانياً فلأن الغاية إنما يصح جهتان لها إذا كانت حقيقة كجلوس السلطان على السرير فإنه علة في الذهن للسرير وهنا ليس كذلك لأن الغاية بناء على التشبيه في الترتيب فكما أن الغاية كما تترتب على الفعل كذلك المصالح تترتب على أفعال الله تعالى بدون باعث عليها وأما الغاية الحقيقية فهي باعثة على إقدام الفاعل على الفعل ولذا قال علماؤنا أفعال الله تعالى ليست بمعللة بالأغراض لأنه نقص فلا يكون في المصلحة التي يطلق عليها غاية مجازاً جهتان وما وقع في كلام بعض العلماء[1] من أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض فمبني على المسامحة فكلام الزمخشري لا يخلو عن دغدغة إذ لم نطلع على اطلاق المعلول مع دخول اللام عليه فالحق إن المصنف قصد بذلك الرد عليه دون تلخيص كلامه كما ذهب إليه بعض المحشيين.

قوله: (من حيث إنه مسبب عن جهاد الكفار) أي الفتح مسبب عن جهاد الكفار نبه به على أن ما يكون علة للمغفرة الفتح كسباً وهو فعل العبد وإسناده في النظم الجليل إليه تعالى مجاز عقلي كأنه قال تعالى إنما خلقنا الفتح بسبب كسبك اياه بمباشرة أسبابه للمغفرة وأما الفتح بفضل الله تعالى بلا كسب من العبد أن تحقق فلا يعلل بالمغفرة.

قوله: (والسعي في إزالة الشرك واعلاء الدين وتكميل النفوس الناقصة قهراً ليصير ذلك بالتدريج اختياراً) بإزالة الشرك بإزالة المشرك إما بالاهلاك أو بالهداية إلى الإيمان واعلاء الدين أي اظهار علو دين الإسلام بالغلبة وتكميل النفوس الناقصة أي الجاهلة بربها وسائر ما يجب عليها قهراً أي جبراً بالسيوف لكن لا يعبأ به ما لم يكن اختياراً ولذا قال ليصير ذلك الخ وكونه اختيارياً بدخول حلاوة الإيمان في القلوب والأذهان.

قوله: (وتخليص الضعفة من أيدي الظلمة) أي أسارى المسلمين من أيدي الظلمة وهم الكفرة عبر بالظلم لظلمهم بتعدي المسلمين ويحتمل تعميم الضعفة إلى فقراء المؤمنين تحت أيدي الظالمين ثم المراد بالفتح ما يعمه وصلح الحديبية فإنه سبب لفتح مكة مع أنه في نفسه في قوة الفتح حيث كان بعد ظهوره على المشركين كما صرح به المصنف وفي الكشاف فإن قلت كيف يكون فتحاً وقد احصروا ونحروا وحلقوا بالحديبية قلت كان ذلك قبل الهدنة فلما طلبوها وتمت كان فتحاً مبيناً إلى آخر ما فصله فلا يقال إن ما ذكره في تعليل الفتح بالمغفرة لا يجري هنا.

قوله: (جميع ما فرط منك مما يصح أن يعاتب عليه) الجمع مستفاد مما تقدم وما تأخر وتسميته ذنباً لكونه في صورته بالنظر إلى رتبته العظيمة فإن خطر الخطير اخطر ولذا قيل إن حسنات الأبرار سيئات المقربين فترك الأولى في حقه كالذنب يصلح أن يعاتب عليه فلذا قال ليغفر لك ولو قيل إن المراد مغفرة أمته كما مر تفصيله في أواسط السورة المتقدمة

---

(١) وهو الشهاب للرد على السعدي لكن لم يصب.

لكان أبعد عن الإشكال إذ الخطاب في ذنبك كالخطاب في ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] ونحوه وقد صرحوا بأن المراد أمته وكذا هنا المراد أمته قدم المغفرة لأن التخلية قبل التحلية.

قوله: (باعلاء الدين وضم الملك إلى النبوة) بإعلاء الدين فهو من النعم الجسيمة وضم الملك إلى النبوة قيل كأنه أراد بالملك فتح البلاد وإجراء الأحكام تسمحاً وإلا ففي الحديث أن الله خيره أن يكون ملكاً نبياً كسليمان عليه السلام وعبداً رسولاً واختار أن يكون عبداً رسولاً ولم يرض الملك حتى لا يسمى خلفاؤه الراشدون ملوكاً انتهى وهذا لا يلائم قوله ومراسم الرياسة لأن إقامة مراسمها إنما هو بالملك لأنه عليه السلام أقام الحدود والأحكام وهذا وظيفة الملك ولا حاكم فوقه فيكون ملكاً بهذا المعنى وأما في الحديث فالمراد الملك مع توسع الدنيا ويؤيده قوله كسليمان فالملك بمعنى تنفيذ الأحكام مع أنه لا حاكم أعظم منه ثابت له عليه السلام والملك بمعنى سعة المال مع القدرة على تنفيذ الأحكام غير ثابت له.

قوله: (في تبليغ الرسالة واقامة مراسم الرياسة) قيده به لأنه عليه السلام على الهدى فالمراد ليس الهداية إلى الحق والإسلام بل المراد ما ذكره بمعونة المقام والمراد بالرياسة ما هو المراد بالملك وكون هذا المجموع علة للفتح كما هو مقتضى العطف ظاهر فالمغفرة قد مر توضيحها وكذا إتمام النعمة علة له من حيث إنه يحصل السعي في اعلاء الدين كما أشار إليه آنفاً فالفتح مسبب عن السعي في إزالة الشرك والسعي في اعلاء الدين وإن كان اعلاء الدين مسبباً عن الفتح لكن الكلام في سعيه وكذا في ضم الملك فإن الفتح مسبب من السعي في ضم الملك إلى النبوة على أن الضم مصدر مبني للمفعول أو مبني للفاعل على حذف الفاعل أي السعي في ضم الله تعالى الملك الخ وكذا الكلام في الدهاية فإن الفتح مسبب عن السعي في حصول الهداية وإن كان نفس وجودها مسبباً عن الفتح وكذا البيان في النصر العزيز فإن الفتح مسبب عن طلب النصر العزيز وإن كان نفسه عكسه والمصنف نبه على ملاحظة السعي في تلك الأمور بقوله والسعي في اعلاء الدين وصاحب الكشاف نظر إلى أن هذه الأمور نفسها مسبب عن الفتح وجعل الفتح علة لاجتماع ما عدد من الأمور وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر العزيز ولا كلام في حسنه لكن دخول اللام على هذه الأمور يأبى عن ذلك كما مر تفصيله وبعض المحشيين قد تصدى لتوجيه كلام صاحب الكشاف ودفع اعتراض أورده البعض عليه بما لا طائل تحته وأعرض عن حل كلام البيضاوي وهذا غريب جداً.

قوله تعالى: ﴿وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصۡرًا عَزِيزًا ۝٣﴾

قوله: (نصراً فيه عز ومنعة) وهذا المعنى أصله لو لم يقصد المبالغة أي أصل الكلام

قوله: نصراً فيه عز ومنعة يقال فلان في عز ومنعة بفتحتين يقال المنعة جمع مانع مثل كافر وكفرة أي هو في عز ومن يمنعه من عشيرته.

أن يكون هكذا لكن عدل عنه وقيل نصراً عزيزاً للمبالغة والظرفية مجاز تفيد المبالغة ومعنى كون العز فيه كون المنصور عزيزاً به رفيع الشأن بسبب فالعزيز وصف المنصور كما قال ويعز به المنصور لكن وصف النصر به للمبالغة في وصف المنصور به كأنه لكمال وصفه به سرى عزه إلى نفس النصر قوله ومنعة بفتحتين مصدر بمعنى المنع أي منع الأعداء ثمرة العز إذ المراد به هنا الغلبة والقدرة من عز يعز من الباب الثاني.

قوله: (أو يعز به المنصور فوصف النصر به مبالغة) على طريق الإسناد المجازي مثل شعر شاعر وفي قوله يعز به المنصور إشارة إلى أن المصدر وصف هنا بصفة المفعول لا بصفة الفاعل إذ الكلام مسوق لبيان منصورية المخاطب وذكر الاسم الأعظم في الأول التفاتاً من المتكلم وفي الأخير لتربية المهابة وفي الباقين اكتفى بالضمير على ما هو الظاهر واظهر في الأخير لطول العهد وقال الإمام للإشارة إلى أن النصر لا يكون إلا من الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ [آل عمران: ١٢٦] وأنت تعلم أن الهداية واتمام النعمة لا يكون إلا منه تعالى.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾﴾

قوله: (هو الذي) بيان لما أفاض عليهم من مبادي النصرة والفتح بل هو عين النصرة ولذا اختير الفصل.

قوله: (الثبات والطمأنينة) وهذا ارجح من تفسيرها بالرحمة لأنها فسرت بالرحمة في كل سكينة وردت في القرآن إلا في البقرة والطمأنينة عطف تفسير له والتعبير بالإنزال[1] في

قوله: أو يعزبه المنصور فعلى هذا يكون إسناد عزيزاً إلى ضمير النصر إسناداً مجازياً مثل شعر شاعر وجد جده وذكر في الكشاف وجه آخر وهو أن يكون المعنى عزيزاً صاحبه فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فصار عزيزاً هو فاستتر الضمير فصار مرفوعاً بعد أن كان بارزاً مجروراً.

قوله: الثبات والطمأنينة قال الراغب قيل السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روي أن السكينة لتنطق على لسان عمر وقيل هو القتل ويقال له سكينة إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الراغب قال يطمئن قلوبهم بذكر الله وقيل السكينة والسكن واحد وهو زوال الراغب روى السلمي عن ابن عطاء السكينة بوجوه أولها حصول إلا من قلوب المؤمنين بعد الخوف ليتمكنوا مما يزيد به إيمانهم فإن الخائف من العد وقلق مزعج وثانيها السكون إلى التوحيد وهو مجرد التصديق والازدياد بانضمام الأعمال الصالحة كقوله تعالى: ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [الفتح: ٢٩] وثالثها حصول الوقار في القلب ليكون سبباً لقوة اليقين كما قال عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي ورابعها الرحمة والوجه المختار هو الأول إلى هنا كلامه.

---

(١) إنزال السكينة بالتشجيع وإحداث الشجاعة في قلوبهم ورفع اضطرابهم وقيل إنزالها بالصلح وهو ضعيف.

موضع الأحداث للتفخيم إذ الإنزال التحريك من علو إلى سفل وهو من خواص الأجسام فيكون مجازاً للخلق والأحداث للتعظيم **(حتى يثبتوا حيث تقلق النفوس وتدحض الأقدام)** أي كي يثبتوا حيث تقلق النفوس أي نفوسهم على أن اللام عوض أو للعهد والمراد بالنفوس القلوب وذكر في يفيد المبالغة والقرار فيه وكان قلقهم أي اضطرابهم لصد الكفار لهم عن البيت وحيث هنا للتعليل وإنما قيده به تنبيهاً على إنزالها في أحوج ما يكون فهو نعمة جسيمة تدحض الأقدام كناية عن القلق والاضطراب لأن تدحض بمعنى تزل.

قوله: **(يقيناً مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفس عليها)** هذا التفسير من المصنف بناء على أن اليقين يزداد بتعاضد الأدلة كما ذهب إليه بعض الكلمة والظاهر أن المصنف اختاره قيل يعني أن الإيمان لما ثبت في الأزمنة نزل تجدد زمانه منزلة تجدده وازدياده فاستعير له ذلك ورشح بكلمة مع ولا يخفى ضعفه ازديادة الأعراض بزيادة الزمان وتجدده منظور فيها وقد رده بعض الفحول وهو مقبول عند سليمي العقول قوله برسوخ[(١)] العقيدة يؤيد ما ذكرناه.

قوله: **(أو أنزل فيها السكون إلى ما جاء به الرسول ليزدادوا إيماناً بالشرائع مع إيمانهم بالله واليوم الآخر)** أو أنزل السكون أي الميل إلى الخ فيكون معنى زيادة الإيمان كما بزيادة المؤمن به كما وهذا مما اختاره إمامنا الأعظم في تأويل الآيات الدالة على زيادة الإيمان لكن كلام المص برسوخ العقيدة لا يلائمه وقيل الأعمال من الإيمان والعمل يزيد وينقص وهو قول مرجوح اختاره المعتزلة لا يلائمه كلام المصنف أصلاً.

قوله: **(يدبر أمرها)** كما قال ﴿فالمدبرات أمراً﴾ [النازعات: ٥].

قوله: **(فيسلط بعضها على بعض تارة ويوقع فيما بينهم السلم أخرى كما تقتضيه حكمته)** أشار به إلى مناسبة هذا القول بما قبله فهذا مختص بجنود الأرض أو بمجموع جنود السماء والأرض ولذا ذكر جنود السماء هنا إذ تسلط بعض جنود الأرض على بعضها قد يكون بسبب جنود السماء قوله كما تقتضيه الحكمة تنازع فيه الفعلان قبله **(بالمصالح فيما يقدر ويدبر)**.

---

(١) برسوخ العقيدة قيل فيه إشارة إلى أن كلمة مع ليست على حقيقتها لأن الواقع ليس انضمام اليقين لامتناع اجتماع المثلين بل حصول نوع يقين أقوى من الأول فإن له مراتب لا تحصى من أجلى البديهيات إلى أخفى النظريات ثم لا يبقى الأول لما قلنا وذلك كما في مراتب البياض على ما حقق في موضعه ففيها استعارة انتهى وهذا لا يتم على قول من قال إن اليقين لا يقبل القوة والضعف مع أن امتناع اجتماع المثلين مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري بينه بمسالك أربعة كلها منظور فيه كما في المواقف وشرحه وجوزه جمهور المعتزلة فالظاهر أن مع في بابه من قوله ﴿ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾ فليتأمل.

قوله تعالى: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥﴾﴾

قوله: (علة بما بعده لما دل عليه قوله: ﴿ولله جنود السموات والأرض﴾ [الفتح: ٤] من معنى التدبير) بيان لما في قوله لما دل الخ ولذا قال فيما مر يدبر أمرها إذ خبر ﴿ولله جنود السموات والأرض﴾ [الفتح: ٤] ليس فيه فائدة الخبر ولا لازمه فلا جرم أنه يراد التدبير مجازاً لكونه لازماً له أو كناية.

قوله: (أي دبر ما دبر من تسليط المؤمنين) أشار به إلى أن المراد بقوله: فيسلط بعضها الخ تسليط المؤمنين على الكافرين دون عكسه إذ الكلام في فتح بلاد الكفار هنا وإن وقع العكس ظاهراً في بعض الأوقات قال تعالى: ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية.

قوله: (ليعرفوا نعمة الله فيه ويشكروها فيدخلوا الجنة ويعذب الكفار والمنافقين لما غاظهم من ذلك) ليعرفوا نبه به على أن العلة في الحقيقة عرفان الله تعالى ويشكروها فيه إشارة إلى أن المعرفة المعتد بها ما هو ذريعة إلى الشكر قوله فيدخل الجنة ودخول الجنة مسبب عن الشكر فأقيم المسبب مقام السبب للايجاز مع ظهوره قوله ويعذب الكفار الخ معنى قوله تعالى: ﴿ويعذب المنافقين والمنافقات﴾ [الفتح: ٦] الآية لكن اكتفى بالمنافقين تغليباً على الإناث وكذا في الكفار قوله لما غاظهم الخ نبه به أيضاً على أن العلة غيظ الكفار السبب لعذابهم فأقيم[1] المسبب أيضاً مقام السبب.

قوله: (أو فتحنا أو أنزل أو جميع ما ذكر) أو فتحنا أي أو علة لفتحنا بعد تقييده بالعلة الأولى مثل أكلت من ثمره من تفاحه فلا يلزم تعلق الجارين بفعل واحد ولنوع تكلف فيه أخره قوله أو جميع ما ذكر أي على طريق التنازع أو بتأويل مثل فعل ما فعل ليدخل الخ.

قوله: (أو ليزدادوا) هذا غير داخل في جميع ما ذكر إذ المراد جميع ما ذكر في كلام المصنف من الفتح والإنزال.

قوله: (وقيل إنه بدل منه بدل الاشتمال) أي من ليزدادوا بدل الاشتمال ولذا أخر قوله أو ليزدادوا وكونه بدل الاشتمال غير واضح لأنه عبارة عما كان بينه وبين المبدل منه ملابسة

قوله: وقيل إنه بدل منه بدل الاشتمال أي قيل إن قوله ليدخل بدل من ليزدادوا بدل الاشتمال لملابسة بينهما بالسببية والمسببية.

---

(١) وهذا أولى مما قيل من أن التعذيب على هذا ما حصل لهم من الغيظ بنصر المؤمنين إذ الظاهر العذاب الأخروي كما نبه عليه المصنف.

غير الكلية والبعضية بحيث يدل أحدهما على الآخر بحيث ينتظر السامع إلى ذكر البدل وهنا ليس كذلك ولذا أمرضه وتمحل بعضهم بأن الاشتمال هنا لأن ادخال المؤمنين والمؤمنات وتعذيب الكفار مستلزم لزيادة الإيمان ويشتمل عليه وفيه نظر لأن السبب لزيادة الإيمان الإخبار بأنهم يدخلون لا الدخول فإن المراد الزيادة في الدنيا لا الآخرة فإنها ليست دار التكليف وإن لم يبعد إرادته كل البعد.

قوله: (يغطيها[١] ولا يظهرها) الأولى ويعفو لأن التكفير يراد به هنا العفو والمحو كناية أو مجازاً ملحقاً بالحقيقة وما ذكره أصل معناه وهو غير مراد.

قوله: أي الادخال والتكفير.

قوله: (لأنه منتهى ما يطلب من جلب نفع أو دفع ضر وعند حال من الفوز) قدمت عليه لكونه نكرة ومعنى عند الله في علمه أو حكمه وهو استعارة تمثيلية.

قوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ۝٦﴾

قوله: (عطف على ليدخل إلا إذا جعل بدلاً) والجامع التقابل وإنما تعرضه تمهيداً لقوله إلا إذا جعل بدلاً الخ فحينئذٍ لا يصح العطف عليه لاستلزامه بدلية المعطوف أيضاً ولا يخفى فساده فيكون معطوفاً على المبدل وهو ليزدادوا وفيه نوع خدشة لأن الضمير في المعطوف عليه راجع إلى المؤمنين والمعطوف ليس كذلك وأن الجامع بينهما غير ظاهر ألا أن يقال إنه من قبيل خطب الأمير يوم الجمعة وخاط زيد فيه فإن صحة العطف فيه باعتبار أن الغرض بيان ما وقع يوم الجمعة وأن قطع النظر عنه لا يصح العطف كذا قال قدس سره في شرح المفتاح وهنا إذا قيل إن الغرض بيان ما وقع حين إنزال السكينة من زيادة إيمان المؤمنين واستحقاق تعذيب المشركين لما غاظهم يحسن العطف وإلا فلا وقيل لأن ازدياد المؤمنين في الإيمان يغيظ الكفار أو سبب لتعذيب الكافرين بأيدي المؤمنين وفيه نظر ظاهر.

قوله: (فيكون عطفاً على المبدل) أي على المبدل منه على الحذف والايصال وفي بعض النسخ على المبدل منه وأما القول قوله إلا إذا جعلته بدلاً فيه نظر لا يخفى لأن بدل الاشتمال يصححه الملابسة كما مر وازدياد الإيمان على التفسيرين مما يغيظهم فلا مانع من البدلية فضعيف لأن بدل الاشتمال لا تصححه مطلق الملابسة بل الملابسة التي بحيث ينتظر السامع بسببها ذكر البدل ولا يخفى أنه هنا ليس كذلك على كون ازدياد المؤمنين مما يغيظهم إنما يكون إذا كان معنى الازدياد معلوماً للكفار على

---

(١) وكون التحلية بعد التخلية يناسب تقديم هذا لأن إدخال الجنة لكونه مقصوداً أصلياً قدم هنا وأخر في بعض المواضع توفية للاعتبارين.

التفسيرين وهو مسلم كيف وقد اضطرب الفحول[١] في تحقيقه وأما إنزال السكينة في قلوبهم فمعلوم بآثاره مثل ثباتهم في المعركة وإقدامهم على المحاربة وتقديم المنافقين لأنهم أخبث الكفرة والمراد بالمشركين مطلق الكافرين وذكر المنافقات والمشركات لمزيد التقريع ففي قوله الظانين بالله تغليب.

قوله: (ظن الأمر السوء وهو أن لا ينصر رسوله والمؤمنين) نبه به على أن المراد بالسوء الأمر الذي ظنوه وهو عدم نصرة الرسول وإذا كان المظنون سوءاً يكون الظن المتعلق به سوء فلذلك أضيف الظن[٢] إلى السوء للمبالغة.

قوله: (عليهم دائرة السوء) جملة دعائية وهو أبلغ من كونه خبراً عن وقوع السوء وفي التعبير بعلى مبالغة عظيمة الدائرة مصدر بزنة اسم الفاعل كالعافية والباقية وكونها اسم فاعل من دار يدور خلاف الظاهر وسمي بها مصائب الزمان استعارة لأنها احاطت بهم احاطة معنوية كإحاطة الدائرة احاطة حسية.

قوله: (دائرة ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين لا يتخطاهم) أشار به إلى أن السوء أيضاً الأمر السوء وهو ما يظنونه وهو الهلاك والدمار فإضافة الدائرة إليه بيانية ولا بعد في أن يكون إضافة المشبه به إلى المشبه فتكون الدائرة باقية على معناها قوله لا يتخطاهم أي لا يتجاوز عنهم إلى المؤمنين ولا يتخطاهم مستعار لهذا وأشار به إلى أن تقديم عليهم للحصر.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو دائرة السوء بالضم وهما لغتان غير أن المفتوح غلب في أن يضاف إليه ما يراد ذمه) ولذلك أضيف الظن إلى المفتوح لكونه مذموماً وفي الكشاف وكانت الدائرة محمودة فكان حقها أن لا تضاف إلى السوء بالفتح إلا على التأويل الذي ذكرناه وهو قوله وقرىء دائرة السوء بالفتح أي الدائرة التي يذمونها ويسخطونها فهي

قوله: غير أن المفتوح غلب في أن يضاف إليه ما يراد ذمه وفي الكشاف غلب في أن يضاف إليه ما يراد ذمه من كل شيء وأما السوء فجار مجرى الشر الذي هو نقيض الخير يقال أراد به السوء وأراد به الخير ولذلك أضيف الظن إلى المفتوح لكونه مذموماً وكانت الدائرة محمودة وكان حقها أن لا تضاف إليه إلا على التأويل الذي ذكرناه وأما دائرة السوء بالضم فلأن الذي أصابهم مكروه وشدة فصح أن يقع عليه اسم السوء كقوله تعالى: ﴿إن أراد بكم سوء أو أراد بكم رحمة﴾ [الأحزاب: ١٧] تم كلامه التأويل الذي ذكره هو أن معنى دائرة السوء بالفتح الدائرة التي يذمونها ويسخطونها فهي عندهم دائرة سوء وعند المؤمنين دائرة صدق وفي الأساس ودارت به دوائر الزمان وهي صروفه ونتربص بكم الدوائر قال الراغب الدائرة الخط المحيط ثم عبر بها عن الحادثة والدورة والدائرة في المكروه كالدولة في المحبوب قال تعالى: ﴿نخشى أن تصيبنا دائرة﴾

---

(١) وهذا وجه النظر فيما مر.

(٢) أي بحسب الظاهر.

عندهم دائرة السوء وعند المؤمنين دائرة صدق انتهى فالتعبير في النظم الكريم بدائرة السوء بالفتح على زعم الكافرين وفيه نوع بعد والمصنف أشار إلى أنه غالب لا كلي فلا يحتاج إلى ما ذكره الزمخشري لأنه يمكن أن يراد بدائرة السوء بالفتح دائرة الصدق ولو كان نادراً.

قوله: **(والمضموم جرى مجرى الشر)** فلا تكلف في قراءة دائرة السوء بالضم لأنه أريد بها ما هو شر ليس بخير وهو الهلاك وهو دائرة الصدق لا يراد ذمه فبينهما عموم وخصوص من وجه فكان ينبغي أن يجعل قراءة ابن كثير وأبي عمرو أصلاً كما يستفاد من الكشاف لكن نظر إلى أن الفتح قراءة الأكثرين وأن ما ذكر من إرادة الذم أغلبي لا كلي.

قوله: **(وكلاهما في الأصل مصدر)** من ساء ثم نقل إلى ما ذكر من الشر وما يراد به الذم وهو المراد هنا.

قوله: **(عطف لما استحقوه في الآخرة على ما استوجبوه في الدنيا والواو في الأخيرين والموضع موضع الفاء إذ اللعن سبب للاعداد والغضب سبب له)** عطف لما استحقوه أي عطف أعد لهم جهنم وهو ما استحقوه في الآخرة على ما استوجبوه الخ وهو الغضب واللعن وتقديم الغضب لأنه أشد من اللعن ولا يبعد أن يكون الغضب للمنافقين واللعن للكافرين لكن لا يلائم قوله إذ اللعن الخ فإن الظاهر أن يكون الغضب واللعن كلاهما لهم.

قوله: **(لاستقلال الكل في الوعيد بلا اعتبار السببية)** وأن تحقق السببية جهنم.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٧﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾﴾

قوله: **(﴿ولله جنود السموات والأرض وكان الله عزيزاً حكيماً إنا أرسلناك شاهداً﴾ [الفتح: ٨] على أمتك)** ﴿ولله جنود السموات﴾ [الفتح: ٧] إعادة لما سبق قالوا فائدتها التنبيه على أن لله تعالى جنود الرحمة وجنود العذاب وأن المراد هنا جنود العذاب كما ينبىء عنه التعرض لوصف العزة أو المراد بالأول المدبر لأمر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك تعرض لكونه عزيزاً حكيماً ولك أن تقول التكرار للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به المصنف في سورة والمرسلات وهذا هو الظاهر لأن ما ذكر من الوجهين لا يخلو عن نظر **(على الطاعة والمعصية)**.

قوله تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾﴾

قوله: **(الخطاب للنبي عليه السلام والأمة)** لأن الإيمان بالله ورسوله عام لهم ولذا جمع الفعل ويسمى تلوين الخطاب إذ الخطاب خص أولاً بالنبي عليه السلام لأن ما ذكر وظيفته ومختص به بخلاف الإيمان كما عرفته.

قوله: **(أولهم على أن خطابه منزل منزلة خطابهم)** أي الخطاب للأمة فقط على أن خطابه الخ وجهه أنه عليه السلام إمام أمته فخطابه منزل منزلة خطابهم فخطاب لتؤمنوا

خطاب النبي عليه السلام مراداً به أمته نظيره قوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] الخطاب له عليه السلام لكن المراد أمته وكذا هنا فح لا يكون النبي عليه السلام مخاطباً بالإيمان برسالته وأما في الأول فيكون مخاطباً به وهو كذلك وعن هذا قدم الاحتمال الأول على أن الخطاب للنبي وأمته تغليباً وفي الثاني لا تغليب فيه بل المراد بالخطاب الأمة فقط كناية لأن خطابه عليه السلام يلزمه خطاب أمته فيما لم يكن خصيصاً له وهنا المراد اللازم فقط كناية لكن حينئذٍ يقدر نحو قوله فعلنا ذلك لتؤمنوا إذ ح لا يكون علة للإرسال ولذا قال الواحدي هو على اللف والنشر المرتب والخطاب في أرسلناك للنبي عليه السلام وفي لتؤمنوا لأمته والتقدير فعل ذلك لتؤمنوا أو قل لهم لتؤمنوا لأن سماعهم مقصود كذا نقل عنه وظاهر كلامه أن لتؤمنوا من تلوين الخطاب من مخاطب إلى مخاطب اخر من غير أن يجعل خطابه عليه السلام منزلاً منزلة خطابهم كما ذهب إليه المصنف قال الفاضل السعدي وهذا مناف لقول الشريف في شرح المفتاح في قوله تعالى: ﴿وما ربك بغافل عما تعملون﴾ [هود: ١٢٣] فيمن قرأ بتاء الخطاب بتغليب المخاطب على الغائب إذ عبر عنهم بصيغة موضوعة للمخاطب ولا يجوز اعتبار خطاب من سواه بلا تغليب لامتناع أن يخاطب في كلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أو جمع انتهى وجوابه منفهم مما نقل عن الواحدي وهو قوله والتقدير فعل ذلك لتؤمنوا فلا تم كون الكلام واحداً.

قوله: (وتقووه بتقوية دينه ورسوله) أي أيدوه ولما كان بحسب الظاهر غير واضح أشار إلى توجيهه بأن المراد تقوية دينه ورسوله فايقاع التقوية عليه تعالى مجاز عقلي ونبه به على أن الضمائر كلها لله تعالى وهو المختار والقول بأن الأولين للرسول والأخيرين له تعالى ضعيف لاستلزامه التفكيك وهذا وإن لم يكن محذوراً لكن ينبغي الاحتراز عنه حسب ما أمكن.

قوله: (وتعظموه وتنزهوه أو تصلوا له) أي التسبيح مجاز عن الصلاة لاشتمالها عليه لكن أخره لأن الحقيقة ممكن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما صلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة العصر.

قوله: (غدوة وعشياً أو دائماً) بجعل طرفي النهار كناية عن الجميع والمراد الدوام

[المائدة: ٥٢] عليهم دائرة السوء أي يحيط بهم لسوء إحاطة الدائرة بمن فيها فلا سبيل إلى الانفكاك منه بوجه.

قوله: وتقووه بتقوية دينه ورسوله وتوقروه وتعظموه وفي الكشاف وتعزروه وتقووه بالنصرة قال الراغب التعزير النصرة مع التعظيم قال تعالى: ﴿وعزرتموه﴾ والتعزير ضرب دون الحد وذلك يرجع إلى الأول فإن ذلك تأديب والتأديب نصرة ما لكن الأول نصرة بقمع العدو عنه والثاني نصره بقهره من عدوه فإن أفعال الشر عدو للإنسان فمتى قمعته عنها فقد نصرته وعلى هذا ما في الحديث انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فقيل أنصره مظلوماً فكيف أنصره ظالماً قال تكفه عن الظلم.

العرفي فح المراد المعنى الحقيقي ولا يبعد أن يراد الصلوات الخمس وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأفعال الأربعة بالياء وقرىء تعزروه بسكون العين وتعرزوه بفتح التاء وضم الزاي وكسرها وتعززوه[١] بالزاءين وتوقروه من أوقره بمعنى وقره.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾﴾

قوله: (لأنه المقصود ببيعته) إشارة إلى وجه الحصر بأن الحصر باعتبار المقصود لا أصل البيعة وإن كان متعلق القصر نفس الفعل لكن الأفعال الاختيارية إنما تعمل للاغراض والغرض من بيعة الرسول تحصيل مرضاة الله تعالى وهو المراد بمبايعة الله تعالى كأنه قيل: ﴿إن الذين يبايعونك﴾ [الفتح: ١٠] إنما يحصل بها رضوان الله تعالى فيبايعون الله ذكر للمشاكلة.

قوله: (حال أو استئناف مؤكد له على سبيل التخييل) وقال المحشي الظاهر أن الكلام على التشبيه أي كان الله فوق أيديهم[٢] وكذا الحال في إنما يبايعون الله كما أشير إليه في الكشاف انتهى كما أشير إليه في الكشاف بقوله وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول كعقده مع الله من غير تفاوت بينهما كقوله تعالى: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ [النساء: ٨٠] أشير أيضاً إلى ما ذكره المصنف حيث قال لما قال ﴿إنما يبايعون الله﴾ أكده تأكيداً على طريقة التخييل فقال: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] يريد أن يد رسول الله عليه السلام تعلو أيدي المبايعين هي يد الله تعالى والله تعالى منزه عن الجوارح وصفات الأجسام وإنما المعنى الخ مراد الشيخين أن في اسم الله استعارة بالكناية تشبيهاً له بالمبايع واليد استعارة تخييلية ولا تعرض في بيانهما كونه مشاكلة وفي المفتاح إما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها كما في قولك فلأن

قوله: أو استئناف مؤكد له على سبيل التخييل يعني لما روعيت المشاكلة بين قوله: ﴿إن الذين يبايعونك﴾ [الفتح: ١٠] وبين قوله: ﴿إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠] بنى عليه قوله: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] على سبيل الاستعارة التخييلية تتميماً لمعنى المشاكلة وهو كالترشيح للاستعارة أي إذا كان الله مبايعاً ولا بد للمبايع كما تعورف واشتهر من الصفقة باليد فتخيل اليد لتخييل المشاكلة وإلا فجل جنابه الأقدس عن الجارحة هذا هو المراد من قول صاحب المفتاح وأما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها كما في قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم إليها المشاكلة كما في قوله عز اسمه ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] كانت أحسن وأحسن قوله استنفرهم رسول الله ﷺ أي طلب منهم النفور معه أو طلب أن يكونوا نفراً يخرجون معه.

---

(١) وقرىء وتعزروه بزاءين بمعناه.

(٢) والمشبه به لا يجب أن يكون محققاً بل يكفي الفرض فيه.

بين أنياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم إليها المشاكلة كما في قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] كانت أحسن وأحسن انتهى وهو تعرض للمشاكلة لذكرها مع أيدي الناس وهذا غير المشاكلة في يبايعون الله ولا كلام في هذه المشاكلة وإنما الكلام في مشاكلة يد الله والظاهر من كلام الشيخين أنه لا مشاكلة فيها وإنما أثبتها صاحب المفتاح وقد نبه صاحب الكشاف وصاحب المفتاح على أن الاستعارة بالكناية تجري في اسم الله تعالى وإنما الممتنع الاستعارة المصرحة لأنه لا يلزم اطلاق اسمه تعالى على غيره في الكناية وأنت تعلم أن هذا غير مسلم على مذهب السكاكي لأن الاستعارة بالكناية لفظ المشبه الذي ادعى اتحاده مع المشبه به ففيه محذور آخر ولا يجري الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي كالمصرحة فقوله إن في اسم الله استعارة بالكناية تشبيهاً له بالمبايع لا يوافق مذهبه إلا أن يتمحل بأن يقال إن بيانه على مذهب غيره قيل ومن سخيف الكلام ما قيل إنه يلزم من المشاكلة أي ازدواج اللفظ في يبايعونك وإنما يبايعون الله أن يكون الله تعالى مبايعاً إذ لا بد للمبايع من يد فيتوهم له تعالى شيء كاليد وهي القدرة ويطلق عليه لفظ اليد وهذه الاستعارة منضمة إلى المشاكلة إذ يقال المبايعة المنسوبة له تعالى تخييلية تنزيلاً له تعالى منزلة رسوله واثبت له اليد على سبيل التخييل ترشيحاً فصار يد الله قد انضم إليها المشاكلة كما حقق السعد والشريف في شرح المفتاح فما ذكره السكاكي غير ما في الكشاف انتهى كون ما ذكره السكاكي غير ما في الكشاف باعتبار تعرض المشاكلة وعدم تعرضها وأما كونه استعارة بالكناية والتخييلية فلا قوله على سبيل التخييل باقحام السبيل دفعاً لتوهم أن التخييل لا يصح استعماله في شأنه تعالى ولو جعل الكلام استعارة تمثيلية لكان أحسن من وجوه (**نقض العهد فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه وفي في مبايعته**).

قوله: (هو الجنة وقرىء عهد وقرأ حفص عليه الله بضم الهاء وابن كثير ونافع وابن عامر وروح فسنؤتيه بالنون والآية نزلت في بيعة الرضوان) بضم الهاء فإن هذه الياء الساكنة أصلها ألف فإن على متى أضيفت إلى الظاهر كانت بالألف فتقول على زيد ثوب ومتى اضافته إلى الضمير كانت بالياء فلما كان أصل هذه الياء أن تكون ألفاً ضمها لأن الألف لو كانت موجودة لم تكن الهاء إلا مضمومة كذا في شرح العنوان مختصراً.

قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا ﴿١١﴾﴾

قوله: (سيقول لك) اعتذاراً المخلفون أي من الغزاء من الأعراب وهم[1] سكان البادية.

قوله: نفعاً ما يضاد ذلك أي نفعا من ظفر وغنيمة وسلامة النفس والمال فإنهم ظنوا أن

---

(١) ولغلبة الجهل والتعصب فيهم قيدوا بالإعراب تنبيهاً على ذلك لا للاحتراز.

قوله: (هم أسلم وجهينة ومزينة وغفار استنفرهم رسول الله ﷺ عام الحديبية فتخلفوا واعتلوا بالشغل بأموالهم وأهاليهم وإنما خلفهم الخذلان وضعف العقيدة والخوف من مقاتلة قريش أن صدوهم) أسلم هي قبائل من العرب وجهينة ومزينة هما بصيغة التصغير قوله: استنفر لهم أي طلب منهم أن ينفروا أي أن يخرجوا قوله: فتخلفوا بأن خلفهم الخذلان فالمناسب فخلفوا من التفعيل موافقاً للنظم الجليل وقوله: وإنما خلفهم الخذلان لكن في التعبير بالتفعل مبالغة لافادة أن ذلك وقع باختيارهم وإسناد التخليف إلى الخذلان مجاز لكونه سبباً.

قوله: (إذ لم يكن لهم من يقوم باشغالهم وقرىء بالتشديد للتكثير) الضمير راجع إلى الأهل واكتفى به عن الأموال وقيل راجع إليهما بتغليب العقلاء على غيرهم قوله بالتشديد أي بتشديد الغين من التفعيل للتكثير أي في الفاعل وفي الفعل.

قوله: (من الله على التخلف) على بمعنى التعليل لما كان الذنب الصادر منهم التخلف قال على التخلف دون التخليف.

قوله: (يقولون) حكاية حال ماضية لما فيه من الغرابة العظيمة بألسنتهم ذكرها مع أن القول لا يكون إلا بها إشارة إلى أن قولهم هذا من طرف اللسان لا يتجاوز إلى الجنان أو احتراز عن كونه مجازاً ما ليس في قلوبهم كناية عن عدم مطابقته لما في نفس الأمر فلم يكن مطابقاً لما في الجنان ولا يضره حضور ما في اللسان في القلب لأن الكلام ما لم يوجد في القلب لا ينطقه اللسان لكنه ليس بمعتقد ولذا قيل في قلوبهم بكلمة في المفيدة للتمكن فيها.

قوله: (تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار) وهو خبر يكون متعلق الصدق والكذب أي خبرهم بأن تخلفهم كان لضرورة شغل محافظة الأهل والأموال كاذب غير مطابق للواقع وللاعتقاد أيضاً فلا يقال إن هذا يدل على أن الصدق والكذب عدم مطابقة الحكم للاعتقاد وأما التكذيب في قولهم فاستغفر لنا مع أنه إنشاء فراجع إلى ما يتضمنه من الكلام الخبري وهو اعترافهم بأنهم مذنبون في هذا التخلف مع أن دعاءه لهم مفيد فائدة تامة مع أن اعتقادهم يخالفه لكن مقتضى تعللهم عدم اعتراف كون التخلف ذنباً فتفريعهم الاستغفار على التعلل المذكور غير واضح فلا تغفل.

قوله: (قل) رداً لهم فمن يملك الفاء للسببية أي التعلل المذكور سبب لهذا السؤال مراداً به الإنكار.

قوله: (فمن يمنعكم من مشيئته وقضائه)[1] أي المراد بالملك المنع مجازاً لكونه

تخلفهم عن النبي ﷺ يدفع عنهم الضر ويعجل لهم النفع بالسلامة في أنفسهم وأموالهم فأخبرهم الله تعالى أنه إن أراد بهم شيئاً من ذلك لم يقدر أحد على دفعه.

---

(١) أي فمن يمنعكم من مشيئة الله تعالى كلمة من للابتداء حال من شيئاً أي فمن يمنعكم شيئاً قليلاً يسيراً فضلاً عن شيء كثير حال كون ذلك الشيء مبتدئاً من الله تعالى: ومن مشيئته ﴿إن أراد بكم﴾ الآية.

لازماً له لأن ما ذكر ليس من قبيل المملوك بل من قبيل الممنوع قدر المشيئة تنبيهاً على حذف المضاف لقوله: ﴿إن أراد بكم﴾ [الفتح: ١١] الخ ونبه به على أن الإرادة والمشيئة بمعنى واحد عند أهل الحق وذكر قضائه إذ المشيئة يستلزمه وكلمة الشك في الموضعين بالنظر إلى ما في نفس الأمر لا بالنسبة إلى المتكلم واللام في لكم أجلية أي لأجلكم ونفعكم وقيل للبيان.

قوله: (ما يضركم كقتل أو هزيمة وخلل في المال والأهل وعقوبة على التخلف وقرأ حمزة والكسائي بالضم ما يضاد ذلك) ما يضركم أشار به إلى أن المراد بالضر الحاصل بالمصدر أو بمعنى الضار والتنكير إما للتعظيم أو للتحقير والمعنى لا يمنع أحد ما يضركم إن أراد الله به حتى تتعللوا بحفظ أهل وأموال في التخلف ولا يمنع أي لا يقدر أحد منع ما ينفعكم ما يضاد من الأمن من القتل والهزية وسلامة في المال والأهل فما الباعث إلى التخلف لأجل حفظهما فلا بد من هذين القيدين حتى يظهر ارتباطه بما قبله والتعرض لقتل وهزيمة لتكثير الفائدة وتقديم الضر للتنبيه على كثرة وقوعه في شأنهم لسوء صنيعهم ولا حاجة إلى تأويل يملك المقدر في إن أراد بكم نفعاً يحرم كما ذهب صاحب الانتصاف إليه لأن معنى المنع منتظم له أيضاً.

قوله: (وهو تعريض بالرد) أي برد تعللهم وجه الرد بملاحظة القيدين في الموضعين كما أوضحناه آنفاً وإنما قال تعريض لعدم التصريح به وإنما فهم من عرض الكلام وهو المراد بالتعريض هنا.

قوله: (فيعلم تخلفكم وقصدكم فيه) أي المراد بهذه الجملة إفادة علمه تخلفكم الخ وهو المراد من الكلام عن الجزاء عليه فهو وعيد لهم بعد الإشارة إليه كلمة بل

قوله: وهو تعريض بالرد أي قوله: ﴿يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ [الفتح: ١١] إلى قوله: ﴿وأراد بكم نفعاً﴾ [الفتح: ١١] تعريض للنبي ﷺ بأن يرد اعتذارهم بقولهم ﴿شغلتنا أموالنا واهلونا فاستغفر لنا﴾ لأن اعتذارهم ذلك وطلبهم الاستغفار ليس عن حقيقة وصميم قلوبهم وإنما هو اعتذار لساني وتفوه خال عن مواطأة القلب ولما لم يكونوا مثل أولئك الذين قال الله فيهم ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول﴾ [النساء: ٦٤] نبه الله رسوله ﷺ بقوله: ﴿بألسنتهم ما ليس في قلوبهم﴾ [الفتح: ١١] ثم أمرهم بأن يجيبهم بأجوبة ثلاثة على الترقي يقول أولاً على سبيل الكلام المنصف تعريضاً بغيرهم من المحقين والمبطلين ﴿فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً﴾ يعني ليس يملك الضر والنفع إلا هو فلا أهلوكم ولا أموالكم ولا العقود في بيوتكم ينفعكم إن أراد بكم ضراً كما في أحد ولا الشخوص إلى الغزو ومقاتلة الأعداء يضركم إن أراد بكم نفعاً من الظفر والغنيمة كما في بدر ثم أضرب عن هذا الجواب إلى قوله: ﴿بل كان الله بما تعملون خبيراً﴾ [الفتح: ١١] وفيه نوع تهديد ولكن على الابهام ثم ترقى وصرح بمكنون ضمائرهم والكشف عن فضائحهم في قوله: ﴿بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون﴾ [الفتح: ١٢] إلى أهليهم.

للترقي من بيان فساد قولهم إلى الوعيد على فعلهم قوله: وقصدكم تنبيه على عموم العمل عمل القلب.

قوله تعالى: ﴿بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴿١٢﴾﴾

قوله: (بل ظننتم) قيل بدل من كان الله مفسر لما فيه من الابهام أي بل ظننتم لكن هذا لا يلائم قول المصنف فيعلم تخلفكم.

قوله: (لظنكم أن المشركين يستأصلونهم) فذكر في النظم الكريم ما هو مسبب لظهور سببه بمعونة المقام وهذا الظن أغلظ من تخلفهم فلو قيل هذا إضراب من الأول بمعنى الترقي لكان أولى من القول بالبدلية وظنهم هذا هو الباعث على تخلفهم لا ما ذكر من المعاذير الكاذبة أي فخشيتم أن يصيبكم مثل ما أصابهم فلأجل ذلك تخلفتم.

قوله: (وأهلون جمع أهل) جمع السلامة جمع العقلاء على خلاف القياس مثل أرضون جمع أرض لأنه ليس من العقلاء وهو ظاهر ولا من صفات العقلاء.

قوله: (وقد يجمع على أهلات كأرضات على أن أصله أهلة) قد يجمع بملاحظة تاء التأنيث في مفرده كتمر وتمرة كما قال على إن أصله أهلة ويجوز تحريك عينه أيضاً بل الظاهر تحريك عينه إذ هو المتعارف في مثلة كحسرات في جمع حسرة وغمرات وسكرات في جمع غمرة وسكرة.

قوله: (وأما أهال فاسم جمع كليال أي جمع وارد على خلاف القياس لا يريد اسم الجمع المصطلح حتى يقال إن اسم الجمع شرطه أن يكون على زنة المفردات وهذا ليس كذلك فكيف يصح القول بأنه اسم جمع والمراد بالأهل أقرباؤه وعشيرته.

قوله: (فتمكن فيها) إشارة إلى معنى الظرفية وأنه استعارة أي تمكن في قلوبهم تمكن المظروف في الظرف.

قوله: (وقرىء على البناء للفاعل وهو الله تعالى أو الشيطان) وهو الله تعالى إذ هو الخالق كل شيء خيراً كان أو شراً أو الشيطان لأنه سبب وإسناد التزيين إليه مجاز ولذا قدم الأول.

قوله: (الظن المذكور) وهو ظن أن لن ينقلب الرسول الخ وسائر ما يظنونه فاللام ليس للعهد الذكري كما قيل بل للجنس.

قوله: (والمراد التسجيل عليه بالسوء أو هو وسائر ما يظنون بالله ورسوله من الأمور الزائغة) والمراد التسجيل أي الحكم عليه الخ بناء على أن الظن المذكور يدخل فيه دخولاً أولياً فلا تكرار أصلاً ولو أريد الظن المذكور على أن اللام للعهد فلا تكرار فيه أيضاً للتسجيل عليهم بالسوء وهو مذموم والزائغة بالزاء والغين المعجمتين الباطلة.

قوله: **(وكنتم قوماً)** عطف على ظننتم عطف المعلول على العلة وفي كنتم تنبيه على دوام هلاكهم لدوام سببه.

قوله: **(هالكين)** لأن بوراً في الأصل مصدر كالهلك بضم الهاء ولذا يوصف به الواحد المذكر وغيره من الجمع كما هنا أو هو جمع بائر كعائد وعود لكن لا يلائمه وصف المذكر الواحد به.

قوله: **(عند الله)** أي في حكم الله وعلمه وهو توجيه لقوله: ﴿وكنتم﴾ [الفتح: ١٢] وأن صيغة المضي باعتبار علمه تعالى الأزلي أو لتحققه عبر بالماضي.

قوله: **(لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم)** فح التعبير بالرسول للاخفاء وستر حالهم وهذا أولى هنا من القول بأنه للتهكم.

قوله تعالى: وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾

قوله: **(وضع الظاهر موضع الضمير إيذاناً بأن من لم يجمع بين الإيمان بالله ورسوله فهو كافر)** وضع الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير أي لهم لسبق ذكرهم وهذا بناء على أن اللام للعهد وأما إذا جعل للجنس فلا يكون من وضع الظاهر موضع الضمير.

قوله: **(وأنه مستوجب للسعير بكفره)** لأن التعليق بالمشتق يقتضي أن مأخذ اشتقاقه علة للحكم.

قوله: **(وتنكير سعيراً للتهويل أو لأنها نار مخصوصة)** للتهويل لأنه للتعظيم ولأنه يفيد أنه لا يمكن معرفتها ولا مقدار شدة حرها أو لأنها نار مخصوصة كما فصله في قوله تعالى: ﴿لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ [الحجر: ٤٤] فلا يحتاج إلى التعريف لكونه علماً بالغلبة أو في أصل وضعه لأنه مشترك بالاشتراك اللفظي بين مطلق النار وبين النار المخصوصة فإذا دخل اللام عليها يراد به مطلق النار أو أصله مشتق ويجوز دخول اللام على العلم المشتق كالحسن والحسين لكن السعير المخصوص لقوم مخصوصين كما بينه في سورة الحجر وكون المذكورين هنا هؤلاء القوم محل بحث بل عدمه متيقن إن أريد بهم المنافقون لأنهم أصحاب الدرك الأسفل ولذا أخره ولعله لم يتعرض له.

قوله: وضع الكافرين موضع الضمير ايذاناً بأن من لم يجمع بين الإيمان بالله ورسوله فهو كافر وبأنه مستوجب للسعير كلا المعنيين مستفادان من وضع لفظ الكافرين موضع ضمير من وكان مقتضى الظاهر أن يقال اعتدنا لهم لكن افادته المعنى الأول من حيث إنه عبر عمن لم يجمع بين الإيمانين بلفظ الكافر وافادته الثاني من حيث ترتب الحكم على الوصف المناسب.

قوله: وتنكير سعيراً للتهويل أو لأنها نار مخصوصة أي تنكيره للتعظم والتهويل أو للنوعية فإنها نوع مخصوص من النار.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٤﴾﴾

قوله: (يدبره كيف يشاء) وهذا هو المراد بذلك الخبر لأنه لازم للملك وملك السموات والأرض عام لمن فيهما وما فيهن وما بينهما كما صرح به في بعض المواضع بجعل السموات عبارة عن العلويات والأرض عن السفليات إذ التدبير عام ولذا قال يغفر الخ حتى قيل إن ذكره توطئة لما بعده من قول يغفر الخ.

قوله: (إذ لا وجوب عليه) كما هو مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة وقيد المشيئة ينافي الوجوب وقد فصل هذا الكلام في علم الكلام وفي الكشاف يدبره تدبير قادر حكيم فيغفر ويعذب بمشيئته ومشيئته تابعة لحكمته وحكمته المغفرة للتائب والتعذيب للمصر انتهى والمصنف اسقط قيد التائب والمصر رداً عليه إذ المغفرة لغير التائب جائزة ما سوى الكفر وشرط التوبة مذهب المعتزلة وأيضاً المغفرة والتعذيب واجب للتائب والمصر عندهم وعند أهل الحق لا وجوب أصلاً.

قوله: (فإن الغفران والرحمة من ذاته والتعذيب داخل تحت قضائه بالعرض) بيان وجه التخصيص وعدم التعرض للتعذيب بأن يقال وكان الله شديد العذاب فإن هذه الجملة مقررة لما قبلها تذييلية والمذكور فيما قبلها المغفرة والتعذيب قوله من ذاته أي مقتضى ذاته وداخل تحت قضائه بالذات لا بالعرض والتعذيب داخل تحت قضائه لكن لا بالذات بل بالعرض كأنه داء ساقهم إليه كفرهم ومعاصيهم كما بينه في أوائل سورة يونس وأما ما قرره المص في قوله تعالى: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] من أن الخير هو المقتضى بالذات والشر بالعرض إذ لا يوجد شر جزئي إلا وهو متضمن لخير كلي والشر مقضي بالعرض فلا مساس له هنا كما لا يخفى فالغفران أيضاً بالقضاء والفرق كونه بالذات فيه وبالعرض في التعذيب بالمعنى الذي قرره في أوائل سورة يونس.

قوله: (ولذلك جاء في الحديث الالهي سبقت رحمتي غضبي) أوله كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق رحمتي سبقت غضبي فالسبق على ما ذكره المصنف بمعنى التقدم الذاتي وقال التوربشتي المراد بالسبق الغلبة الواقعة في بعض الروايات وهي كثرة الرحمة وشمولها كما يقال غلب على فلان الكرم وقال الطيبي المراد بالسبق القطع بوقوعه بخلاف العقاب المترتب على الغضب فإنه قد يتجاوز عنه كذا قيل والظاهر أن مراد المصنف معنى الغلبة أيضاً لأن ما هو بالذات غالب على ما هو بالعرض والسبق الذاتي وإن كان له معنى لكن لا يناسب هنا لأن غرض المصنف بيان وجه التخصيص وعدم ذكر العقاب والسبق الذاتي لا يفيد ذلك وكون صفاته تعالى لا ينافي سبق بعضها بعضاً بالتقدم الذاتي بالمعنى الذي أثبته المتكلم وإنما المنافي التقدم بالزمان ونقل عن الكرماني أنه قال السبق باعتبار التعلق أي تعلق الرحمة سابق على تعلق الغضب لأن الرحمة تقتضي ذاته تعالى بخلاف الغضب فإنه يتوقف على سابقة عمل من العبد مع أن الرحمة والغضب ليسا

صفتين له تعالى بل هما فعلان له تعالى ويجوز تقدم بعض الأفعال انتهى ولا يخفى أن سبق تعلق بعض الصفات على تعلق بعضها غير متعارف لأن التعلقات غير متناهية فإذا سبق تعلق بعض الصفات بعضاً في وقت يكون بالعكس في وقت آخر وما ذكره من التعليل لا يفيد مدعاه بل يفيد غلبة الرحمة وكثرتها والرحمة إن أريد بها إرادة الخير فهي من الصفات الذاتية وإن أريد بها الانعام فهي من الصفات الفعلية وقد أشار إليه المص في تفسير البسملة والغضب يراد به غايته وهو العقاب والعتاب فهو راجع إلى الصفات الفعلية.

قوله تعالى: سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُواْ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾

قوله: (يعني المذكورين)[١] القائلين شغلتنا أموالنا الخ.

قوله: (يعني مغانم خيبر) فسر المغانم بالمقيد فلا بد من قرينة وتصدي لبيانها بقوله فإنه عليه السلام الخ وبين أن مغانم خيبر أقرب المغانم والحوادث تصرف إلى أقربها ما لم يقم قرينة على خلافه فهي المراد هنا لأنها قرب المغانم إلى قصة الحديبية وقيل السين يدل على القرب وخيبر أقرب المغانم التي انطلقوا إليها من الحديبية.

قوله: (فإنه عليه السلام رجع من الحديبية في ذي الحجة سنة ست) قد تقدم أنه ينافي قوله في أول السورة في هذه السنة وأيضاً قد سبق التوفيق وفتح مكة في سنة تسع كما في البخاري.

قوله: (وأقام بالمدينة بقيتها وأوائل المحرم ثم غزا خيبر بمن شهد الحديبية ففتحها وغنم أموالاً كثيرة فخصها بهم) أي تلك المغانم بهم أي بمن شهد الحديبية الباء داخل على المقصور عليه على الأصل وإن كان في العرف عكسه وهذا بالوحي كما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿أن يبدلوا كلام الله﴾ [الفتح: ١٥] قيل الأولى أن يقول ان يخصهم بدل قوله ان يعوضهم ليظهر التبديل ولك أن تقول معنى أن يعوضهم التعريض بطريق التخصيص ولذا قال فخصها بهم.

قوله: ([٢] **أن يغيروه وهو وعده لأهل الحديبية أن يعوضهم عن مغانم مكة مغانم خيبر)** أن يغيروه معنى أن يبدلوا احترازاً عن كون المعنى وضع كلام غيره موضعه وهو وعد لأهل الحديبية بالوحي الغير المتلو ولا ينافي التخصيص المذكور اعطاء بعض مهاجري الحبشة وبعض الروميين والأشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كذا نقل عن البخاري

---

(١) سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم قيل هذا ظرف لما قبله لا شرط لما بعده كأنه قيل سيقول المخلفون عند انطلاقكم الخ وهو حسن لأن ذرونا مقول القول ولا مجال لكونه جواباً للشرط.

(٢) يريدون هذا على ظاهره إن عرفوا ذلك قبل هذا وإلا فهو محمول على الاستعارة.

لأن هذا الاعطاء برضاء أصحاب الواقعة أو أعطاهم من الخمس الذي هو حقه وميل البخاري إلى الثاني.

قوله: (وقيل قوله تعالى: ﴿لن تخرجوا معي أبداً﴾ [التوبة: ٨٣]) معطوف على قوله: وهو وعده فحينئذٍ يكون الكلام وحياً متلواً مرضه المصنف لأن الأول قول جمهور المفسرين وأيضاً قوله تعالى: ﴿إذا انطلقتم إلى مغانم﴾ [الفتح: ١٥] الآية يلائم الأول دون الثاني وإن تحقق فيه التغيير.

قوله: (والظاهر أنه في تبوك والكلام اسم للتكليم غلب في الجملة المفيدة) في تبوك أي في غزوة تبوك قيل فنزول هذه الآية بعد ذلك بكثير وفي البحر وقد غزت جهينة ومزينة بعد هذه المدة معه عليه السلام والله أعلم بصحته لأن ظاهره يخالف قوله تعالى: ﴿قل لن تخرجوا معي أبداً﴾ [التوبة: ٨٣] ولا يعرف وجه الظهور بل الظاهر الاحتمال الأول كما عرفت تأييده بالوجه المعول قوله والكلام اسم للتكليم أي الكلام اسم مصدر للتكليم مثل السلام اسم للتسليم واسم المصدر ما يدل على ما يدل على الحدث ثم غلب على الجملة المفيدة في اصطلاح الشرع وأما في اصطلاح النحاة فهي اسم لمفرد.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي كلم الله وهو جمع كلمة) أي اسم جمع وسماه المصنف جمعاً تسامحاً لأن قوله تعالى: ﴿يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر: ١٠] يرد كونه جمعاً والتأويل ببعض الكلم الطيب تكلف كما ذهب إليه من جعله جمعاً.

قوله: (نفي في معنى النهي) وهو آكد والخبر في معنى النهي إنشائي.

قوله: (من قبل تهيئهم للخروج إلى خيبر) بيان للمضاف إليه المقدر وقول الله من قبل بالوحي الغير المتلو وكذلكم من قبيل مثلك لا يبخل.

قوله: (أن نشارككم في الغنائم وقرىء بالكسر) وبل للاضراب عن كون ذلك حكم الله تعالى بمعنى الابطال لأنه يجوز في كلام الله تعالى إذا كان بطريق الحكاية عن الغير فالمعنى ليس هذا حكم الله تعالى بل من عند أنفسكم حسداً فتحسدوننا للاستمرار وإلا فالظاهر الماضي وكونه لحكاية الحال الماضية لا يناسب هنا والحسد زوال النعمة عن المحسود عليه والمراد به هنا لازمه وهو التأسف على المشاركة في الغنائم إن وقع ذلك لا يفهمون.

قوله: (الا فهما قليلاً وهو فطنتهم لأمور الدنيا) اختار كونه مفعولاً مطلقاً بتقدير الموصوف ويحتمل أن يكون مفعولاً به أي لا يفهمون شيئاً إلا شيئاً قليلاً وهو أمور الدنيا لأنها قليل بالنسبة إلى أمور الآخرة كما وكيفاً.

قوله: (ومعنى الإضراب الأول رد منهم أن يكون حكم الله أن لا يتبعوهم واثبات الحسد) قد عرفت توضيحه.

قوله: (والثاني رد من الله تعالى لذلك وإثبات لجهلهم بأمور الدين) نبه به على أن

الإضراب هنا أيضاً بمعنى الإبطال لأنه كلام الغير وما وقع في كلامه تعالى لا يكون بمعنى الابطال بل للترقي وإثبات جهلهم بأمور الدين حيث أثبت المعرفة بأمور الدنيا فقط ونفيت عن أمور الدين والمراد بذلك حسدهم فرد الله تعالى بأنهم لم يحسدوا فإنه حكم الله تعالى ولكن لكمال جهلهم بأمور الدين افتروا عليهم.

قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾

قوله: (كرر ذكرهم بهذا الاسم مبالغة في الذم وإشعاراً بشناعة التخلف) أي هذا موضع الضمير لكنه اظهر لما ذكره.

قوله: (بني حنيفة أو غيرهم ممن ارتدوا وبعد رسول الله عليه السلام) حنيفة بوزن سفينة وهم قوم مسليمة الكذاب الذين ارتدوا بعد رسول الله عليه السلام وقاتلهم أبو بكر رضي الله تعالى عنه.

قوله: (أو المشركين) أي مطلقاً مشركي العرب ومشركي العجم وهذا مذهب الشافعي وعندنا مخصوص بمشركي العرب كما فصل في الكشاف.

قوله: (فإنه قال: ﴿تقاتلونهم أو يسلمون﴾ [الفتح: ١٦] أي يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام لا غير) أي كلمة أو لأحد الأمرين ومآله التقسيم لا للشك والتشكيك قوله لا غير أي لا يقبل منهم الجزية ثم قيل هذه الجملة جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأنه قيل أي شيء يعاملهم أو حال من قوم لإخراج من عداهم وهو أهل الكتاب بالاتفاق ومشركي العجم عندنا وقيل لا وجه للوصفية لأنهم دعوا إلى قتال قوم لا أنهم دعوا إلى قتال قوم موصوفين بالمقاتلة أو الإسلام قيل وحاصله أن المعنى فاسد على الوصفية لأنه لا يفيد أن دعوتهم للقتال وهو المقصود انتهى وهذا البيان يقتضي عدم جواز الحالية فالأولى الاكتفاء بالاستئنافية لكن الظاهر أن المعنى يجب عليكم أن تقاتلوهم إلى أن يسلموا فحينئذٍ لا كلام في حسن الوصفية ويؤيده ما قاله الفاضل المحشي وفيه تأمل فإنه يجوز أن يجعل مع ما عطف عليه صفة مخصصة انتهى فلا تم إنه لا يفيد أن دعوتهم للقتال وبهذا البيان يظهر حسن الحالية وقد عرفت أنهم فعلوا ذلك فهو خبر عن أمر واقع حيث إن أبا بكر رضي الله تعالى عنه قاتلهم والمتخلفون معهم وإن كان بعض منهم حاضرين دون البعض

قوله: بني حنيفة أو غيرهم ممن ارتدوا بعد رسول الله ﷺ أو المشركين يعني المراد من أولي بأس شديد بنو حنيفة قوم مسيلمة وأهل الردة الذين حاربهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه لأن مشركي العرب والمرتدين هم الذين لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف عند أبي حنيفة رحمه الله ومن عداهم من مشركي العجم وأهل الكتاب والمجوس يقبل منهم الجزية وعند الشافعي لا يقبل الجزية إلا من أهل الكتاب والمجوس دون مشركي العجم والعرب كما دل عليه قراءة أو يسلموا وجه الدلالة أن معناه إلى أن يسلموا.

الآخر لأن المراد قوم مخصوصون والواقع أنهم قوتلوا إلى أن اسلموا سواء فسر القوم ببني حنيفة وقد عرف حالهم أو بثقيف وهوازن أو فارس والروم وسيجيء فما انفك الوجود عن أحدهما فلا حاجة إلى التأويل بالأمر نعم لو صحح أن أحدهما لم يقع لاحتاج إلى هذا التأويل ليس فليس.

قوله: (كما دل عليه قراءة أو يسلموا) أي كما دل على الحصر على أحد الأمرين ولا ثالث لهما قراءة أبي أو يسلموا لأن أوح بمعنى إلا أن فلا ريب في إفادة الحصر أو بمعنى إلى أن والغاية تقتضي أنه لا ينقطع القتال بغير الإسلام إذ مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق أما عندنا فبطريق الإشارة وأما عند الشافعي فبمفهوم المخالفة فتفيد ما ذكر من أنه لا ينقطع القتال بلا إسلام فيتحقق الحصر.

قوله: (ومن عداهم يقاتل حتى يسلم أو يعطى الجزية) هذا يجري مجرى العلة أي لأن من عداهم الخ فالمراد من ارتدوا أو المشركون.

قوله: (وهو يدل على إمامة أبي بكر رضي الله تعالى عنه إذ لم تتفق هذه الدعوة لغيره) قوله إذ لم تتفق هذه الدعوة الخ بيان للدعوى المذكورة توضيحه ما قاله الإمام من أن الداعي في قوله ستدعون لا يخلو من أن يكون النبي عليه السلام أو الأئمة الأربعة أو من بعدهم لا يجوز الأول لقوله: ﴿قل لن تتبعونا﴾ [الفتح: ١٥] فإن[1] كلمة لن وإن لم يكن للتأبيد لكن قوله: ﴿كذلكم﴾ [الفتح: ١٥] قال الله من قبل يفيد التأبيد هنا وإلا يلزم النسخ وكونه بمعنى النهي احتمال مرجوح ولا يلائمه كلمه لن ولا أن يكون علياً رضي الله تعالى عنه لقوله: ﴿أو يسلمون﴾ [الفتح: ١٦] فإنه إنما قاتل البغاة والخوارج ولا من ملك بعدهم لأنهم على الخطأ عندنا وعلى الكفر عند الشيعة فتعين أن يكون أبا بكر وعثمان رضي الله تعالى عنهما وقد أوجب تعالى طاعة الداعي وأوعد على مخالفته وهو يقتضي إمامته انتهى ولم يبين عدم جواز كون المراد عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما وهذا

قوله: وهو يدل على إمامة أبي بكر رضي الله عنه إذ لم تتفق هذه الدعوة لغيره أي لم تتفق الدعوة إلى قوم أولي بأس شديد لغير أبي بكر من الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم وتقديره ما ذكره الإمام قال الداعي في قوله ﴿ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون﴾ لا يخلو من أن يكون رسول الله ﷺ أو الأئمة الأربعة ومن بعدهم لا يجوز الأول لقوله تعالى: ﴿قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل﴾ [الفتح: ١٥] إلى قوله: ﴿ستدعون﴾ [الفتح: ١٦] الآية ولا علي رضي الله عنه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للإسلام لقوله أو يسلمون ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت تعين أن المراد بالداعي أبو بكر رضي الله عنه وعمر وعثمان رضي الله عنهما ثم إنه تعالى أوجب طاعتهم وأوعد على مخالفتهم بقوله: ﴿فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً﴾ [الفتح: ١٦].

---

(١) إشارة إلى جواب إشكال السعدي.

الدليل ظني لا يفيد اليقين ولذا لم يكفر جاحد إمامته وحكم بكفر من أنكر صحبته لقوله تعالى: ﴿إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ [التوبة: ٤٠] فإن المراد بالصاحب أبو بكر رضي الله تعالى عنه بإجماع المفسرين.

قوله: (إلا إذا صح أنهم ثقيف وهوازن فإن ذلك كان في عهد النبوة وقيل فارس والروم ومعنى يسلمون ينقادون ليتناول تقبلهم الجزية) فإن ذلك الخ فحينئذٍ يكون المراد بالداعي النبي عليه السلام لكن حينئذٍ لا يكون معنى يسلمون يؤمنون بل بمعنى ينقادون ليتناول الخ فإن فارس مجوس والروم نصارى يقبل منهم الجزية بالاتفاق قوله ومعنى يسلمون أي على كون المراد فارساً والروم قال محيي السنة فإذا كان المراد بقوم أولي بأس ثقيفاً وهوازن فيخص دوام نفي الاتباع المنفهم من قوله: ﴿لن تتبعونا﴾ [الفتح: ١٥] بما في غزوة خيبر هو الغنيمة في الدنيا والجنة في الآخرة عن الحديبية لتضاعف جرمكم لما أوعد على التخلف نفى الحرج عن هؤلاء المعذورين استثناء لهم من الوعيد.

قوله تعالى: لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾

قوله: (فصل الوعد وأجمل الوعيد مبالغة في الوعد لسبق رحمته ثم جبر ذلك بالتكرير على سبيل التعميم فقال: ﴿ومن يتول﴾ [الفتح: ١٧] الآية) فصل الوعد الخ آية الوعيد يعذبكم عذاباً أليماً وهي مجملة قرينة الوعد السابق وهو قوله تعالى: ﴿فإن تطيعوا﴾ [الفتح: ١٦] الآية والوعيد العام الآتي وهو قوله تعالى: ﴿ومن يتول يعذبه﴾ [الفتح: ١٧] الخ قرين الوعد العام فكان الوعيد مكرراً فكذا إعادة الوعد مقرر فليس في جانب الوعيد ما يكون جابراً لنقصان الوعيد الناشىء من الإجمال كذا قيل والجواب أن قوله بالتكرير على سبيل التعميم يدفع هذا الاشكال لأن التكرير إذا كان بطريق التعميم في الوعيد يكون مقابلاً للتفصيل للوعد فيحصل الجبر والمشار إليه بذلك إجمال الوعيد يعني فصل الوعيد بقوله: ﴿ومن يطع الله﴾ [الفتح: ١٧] الآية فإنه وعد على سبيل التفصيل مقرر للوعد السابق بقوله: ﴿فإن تطيعوا يؤتكم﴾ [الفتح: ١٦] الخ مبالغة فيه لكون الرحمة من ذاته وكرر الوعيد لأن قوله: ﴿ومن يتول﴾ [الفتح: ١٧] جملة تذييلية مؤكدة لمنطوق قوله: ﴿وإن تتولوا كما توليتم﴾ [الفتح: ١٦] لأن المذكور أو لا يدخل تحت العموم دخولاً أولياً كما

قوله: إلا إذا صح أنهم ثقيف وهوازن فإن ذلك كان في عهد النبي ﷺ فعلى هذا لا يكون فيه دلالة على إمامة أبي بكر رضي الله عنه فحينئذٍ معنى لن تخرجوا معي أبداً لن تخرجوا ما دمتم على ما أنتم عليه من مرض القلوب والاضطراب في الدين.

قوله: ثم جبر ذلك أي ثم جبر ترك التفصيل في الوعيد بتكرير ذكره على وجه التعميم بقوله: ﴿ومن يتول﴾ [الفتح: ١٧] الآية وقوله إذ الترهيب أنفع من الترغيب تعليل لكون التكرير جابراً لترك التفصيل في الوعيد.

في صورة الوعد فلا فرق في ذلك بين الوعد والوعيد إلا أنه أجمل في الوعيد العام أيضاً فالجبر بالتكرير على سبيل التعميم إنما يتحقق لو لم يكن التكرير على التعميم متحققاً في الوعد أيضاً فلا يظهر وجه ما ذكره المنصف.

قوله: (إذ الترهيب ههنا أنفع من الترغيب وقرأ نافع وابن عامر ندخله ونعذبه بالنون) إذ الترهيب الخ لأن المقام يقتضيه لوجود التولي عن الاطاعة ولأن المكلف ينزجر به عن المعاصي فينال الرضوان ودخول الجنان.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَـٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾﴾

قوله: (لقد رضي الله) صدر بالقسم اعتناء لشأنه ومبالغة في وقوعه عن المؤمنين وهم أصحاب الحديبية والتعبير بالمؤمنين دون المبايعين تنبيهاً على كمال إيمانهم وذكرهم بأشرف أوصافهم ومنشأ بيعتهم هو فرط إيقانهم والتعبير بالرضوان إشارة إلى أنهم من أهل الجنة وهم معدودون من المبشرين بها إذ يبايعونك حكاية حال ماضية استحضاراً لصورتها البديعة.

قوله: (روي أنه عليه السلام لما نزل الحديبية) رواه الإمام أحمد كذا قيل والحديبية بتخفيف الياء تصغير حدباء بئر سمي به المكان والتشديد مرجوح.

قوله: (بعث حواس بن أمية الخزاعي إلى أهل مكة فهموا به فمنعه الأحابيش فرجع) حواس بالحاء والواو والسين المهملة قيل إنه من تحريف الناسخ والصواب خراش بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة وألف بعدها شين معجمة وهو صحابي معروف الخزاعي أي من بني خزاعة قبيلة معروفة فهموا به أي بقتله فمنعه الأحابيش جمع أحبوش وهم قوم من قبائل شتى سموا به قيل لسوادهم كالحبش.

قوله: (فبعث عثمان بن عفان رضي الله عنه فحبسوه فأرجف بقتله) أي تحدث الناس به وشاع بينهم والارجاف إشاعة اخبار لا أصل لها[1] قال تعالى: ﴿والمرجفون في المدينة﴾ [الأحزاب: ٦٠] الآية.

قوله: (فدعا رسول الله عليه السلام أصحابه وكانوا ألفاً وثلاثمائة أو أربعمائة أو خمسمائة وبايعهم على أن يقاتلوا قريشاً ولا يفروا منهم وكان جالساً تحت سمرة أو سدرة) أو أربعمائة هو الأصح عند المحدثين والظاهر من كلام المصنف أن الراجح عنده ثلاثمائة

قوله: فمنعه الأحابيش قيل هو جمع أحبوش وهو الفوج من قبائل شتى يقال تحبشوا من كل قبيلة أي تجمعوا فصار لهم سواد لكثرتهم فشبهوا بالحبش.

---

(١) لأنهم وقروه وقالوا إن شئت أن تطوف بالبيت فافعل فقال له كنت لأطوف قبل أن يطوف رسول الله عليه السلام وذلك لأنه أخبرهم بأنه عليه السلام لم يأت للحرب وإنما جاء زائراً بالبيت معظماً لحرمته كذا في الكشاف.

وجمع بين الروايات بناء على عد الجميع أو ترك الأصاغر والاتباع والأوساط كما في شرح البخاري وجود الأصاغر فيما بينهم بعيد السمرة بفتح السين المهملة وضم الميم شجرة معروفة في ديار العرب فاللام في الشجرة للعهد لشهرتها عندهم قوله وكان جالساً تحت سمرة الخ إشارة إلى أن قوله تحت حال من مفعول يبايعونك على أنه ظرف مستقره تقدير الفعل الخاص عند قيام القرينة لا يضر كون الظرف مستقراً وفيه إشارة إلى أن بيعتهم كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء وفي جلوسه عليه السلام رمزاً إلى أنه جالس عن الحرب وسالم عن كيد الكافرين والبيعة ليظهر كمالهم في الايقان وينالوا رضاء الرحمن قيل وكان الناس يأتون الشجرة تبركاً فيصلون عندها فبلغ عمر فأمر بقطعها وقيل إنها عميت عليهم ما يدرون أين ذهبت وحكمته أنه خشي الفتنة لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم كما في الأمم الخالية فإنهم بطول العهد وقعوا ما وقعوا.

قوله: (**فعلم ما في قلوبهم من الإخلاص**) الفاء لسببية المبايعة لذلك العلم لأن المراد التعلق الحادث فيتحقق ذلك بسبب حدوث المتعلق فيكون المراد العلم بأنه وجد الآن أو قبل وقد علم في الأزل أنه سيوجد فهو تعلق قديم لا يتغير أصلاً لكن ما يترتب عليه الجزاء التعلق الحادث بأنه كان موجوداً دون التعلق القديم قوله من الإخلاص في تلك المبايعة وهو معطوف على قوله رضى الله فالفاء داخلة على المسبب كما عرفته وقيل إنه معطوف على يبايعونك لأنه ماضٍ قصد به حكاية الحال الماضية أو على رضى فالفاء ح داخلة على السبب بالتأويل المشهور وهو كونه مسبباً من حيث الذكر انتهى ولا يخفى أن العلم بالبيعة بأنها كانت موجودة إنما كان بعد حدوث المبايعة فلا ريب في كون الفاء داخلة على المسبب وأما الرضاء عنهم بسبب المبايعة فمقدم على العلم لتقدم البيعة على هذا العلم لما عرفت أن المراد تعلقه الحادث وإن تأخر البيعة عن التعلق القديم لأنه علم فعلي والأول علم انفعالي مسبب عن الوجود الخارجي فيكون الرضاء الناشيء عن البيعة سبباً لذلك العلم وإن أبيت عنه فقل إن الفاء حينئذٍ للتعقيب دون السببية (**الطمأنينة وسكون النفس بالتشجيع أو الصلح**).

قوله: (**فتح خيبر غب انصرافهم وقيل مكة**) مرضه لأنه لم يكن غب انصرافهم عن الحديبية والمتبادر من السوق الفتح بعد انصرافهم عنها وكذا الكلام في هجر.

قوله: (**أو هجر**) وفي البخاري أنه عليه السلام صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح يعم الصلح ولو مجاز أو أيضاً اسم لجميع أرض البحرين فاندفع إشكال الطيبي أن هجركما في النهاية إما قرية قريبة من المدينة أو قرية من البحرين ولم يذكر أحد أنه عليه السلام غزاها لكن لتكلفه أخره ومرضه (**يعني مغانم خيبر**).

قوله: أو هجر وفيه نظر لأن هجر على ما ذكره صاحب النهاية إما قرية قريبة من القرية التي فيها القتال أو هجر البحرين فلم يذكر أحد من الأئمة أنه ﷺ غزاها وذكر محيي السنة أنه ﷺ لما رجع من الحديبية أقام بالمدينة بقية ذي الحجة ورجع بقية المحرم سنة سبع إلى خيبر.

قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (غالباً مراعياً مقتضى الحكمة) غالباً معنى عزيزاً مراعياً الخ تفسير حكيماً وحسن ختام الآية بهما وجهه ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِىَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (وعدكم الله) فيه تغليب المخاطب وهو النبي عليه السلام على الغيبة وهم المؤمنون بل فيه تغليب الموجودين على المعدومين أشار إليه المص بقوله إلى يوم القيامة وهذا أبلغ من القول وأثابهم مغانم الخ إذ الوعد يقتضي الوقوع كالواجب وصيغة المضي بالنسبة إلى علمه تعالى **(وهي ما يفيء على المؤمنين إلى يوم القيامة)**.

قوله: (يعني مغانم خيبر) ففيه تلوين الخطاب إذ المخاطبون في وعدكم عام للغائبين المعدومين وفي هذا خاص بالحاضرين والفاء في فعجل لإفادة أن هذا التعجيل مسبب عن الوعد المذكور قيل إن نزلت بعد فتح خيبر لم تكن السورة بتمامها نازلة في مرجعه عليه السلام كما ذكره في أول السورة فهو باعتبار الأكثر وإن نزلت قبل فتحها على أنها من الاخبار عن الغيب فالإشارة بهذه لتنزيل المغانم منزلة الحاضرة المشاهدة والتعبير بالمضي لتحققه والظاهر الشق الأول وله نظائر كثيرة قوله ما يفيء أي يرجع وحاصله يعطي من الفيء بمعنى الرجوع.

قوله: (أي أيدي أهل خيبر وحلفائهم من بني أسد وغطفان أو أيدي قريش بالصلح) وحلفائهم أي أعوانهم إذ بنو أسد وغطفان بوزن نزوان حلفاء لأهل خيبر فلما سمعوا بتوجيهه عليه السلام لخيبر ساروا لمعاونة اليهود فسمعوا صيحة فقذف الله في قلوبهم الرعب فرجعوا هكذا ذكره المحدثون قوله أو أيدي قريش الخ أي في الحديبية.

قوله: (هذه الكفة أو الغنيمة) أو لمنع الخلو.

قوله: (أمارة يعرفون بها أنهم من الله بمكان) أمارة معنى آية كما هو الظاهر ولذا قدمها قوله بمكان أي لهم رفعة وشأن فالمكان بمعنى المكانة والشرف مجازاً والتعبير بالمؤمنين يقويه والتنوين للتعظيم ومن للابتداء.

قوله: (أو صدق الرسول عليه السلام في وعدهم فح خيبر في حين رجوعه من الحديبية أو وعد المغانم) أو صدق الرسول أي يعرفون بها صدق الرسول علماً بالمشاهدة معطوف على محل أنهم قوله أو وعد المغانم معطوف على وعدهم فتح خيبر واو هنا كما فيما قبله لمنع الخلو قوله في حين رجوعه متعلق بالوعد لا بالفتح حتى يقال إن هذا مؤيد لكون المرجع اسم زمان ممتد.

قوله: (أو عنواناً لفتح مكة) عطف على قوله أمارة أي الآية بمعنى العنوان ولا يخفى أن العنوان بمعنى العلامة غير مغاير للأمارة فالأولى العطف على قوله إنهم من الله الخ أو

وعدهم الخ كأنه أراد التفنن وجه كونه عنواناً له لأن الظفر بالأعداء مرة يكون أمارة للظفر مرة أخرى يفيد الظن لا اليقين ولذا عبر بالعنوان وتخصيص فتح مكة لكونه أهم ولأن النبي عليه السلام رأى في المنام فتح مكة ورؤيا الأنبياء وحي ظاهر جلي وإذا جعل عنواناً لفتح مكة بهذه القرينة وإلا ففتح خيبر وأخذ مغانم آية لفتوحات كثيرة.

قوله: (والعطف على محذوف وهو علة لكف أو عجل مثل لتسلموا أو لتأخذوا) وإنما اختير هذا للتنبيه على كثرة العلل كما مر نظائره غير مرة والعلة المحذوفة ما يناسب المقام والمناسب لهذا المقام ما ذكره المص ونحوه قوله مثل لتسلموا الخ لف ونشر مرتب.

قوله: (أو العلة لمحذوف مثل فعل ذلك) فالظاهر أن تكون الواو اعتراضية وأخره لما مر من أن في الأول تكثير العلل.

قوله: (هو الثقة بفضل الله والتوكل عليه) وإنما حمله عليها لأن الهداية إلى الحق وإلى ملة الإسلام حاصل قبله فالمناسب للمقام هو الثقة الخ لأنها تلائم الكف والحمل على الدوام وإن صح لكن ما ذكره أمس بالمقام وهو استعارة مصرحة للثقة والتوكل.

قوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾﴾

قوله: (ومغانم أخرى معطوفة على هذه) فيلزم تعجيلها والمراد بالتعجيل عدم التأخير إلى القرون الآتية وذكر المغانم التي إلى يوم القيامة قبل هذه للمسارعة إلى تتميم المسرة ببيان دوام الغنيمة إلى يوم القيامة مع الإشارة إلى غلبة المسلمين فالحمد لله رب العالمين.

قوله: (أو منصوبة بفعل يفسره قد احاط الله بها مثل قضى ويحتمل رفعها بالابتداء لأنها موصوفة وجرها باضمار رب) مثل قضى أي حكم في الأزل فالمراد به إفادة وقوعها جزماً وإذا كانت مبتدأة خبرها قد احاط الله قوله وجرها باضمار رب اخره إشارة إلى ضعفه لأنها لم تأت في القرآن جارة مظهرة مع كثرة دورها فكيف تضمر هنا وهذا يفيد ضعفه لا عدم جوازه لأن الجر بعد واو رب هو المشهور عند الثقات من النحاة وهنا كذلك.

قوله: (بعد لما كان فيها من الجولة) أي في هذا الحين فيه دفع توهم المنافاة بين قوله وأخرى وبين قوله لم تقدروا ببيان أن المراد عدم القدرة في هذا الآن ولا ينافي القدرة

قوله: أو عنوانا عطف على إمارة والمعنى وليكون فتح خيبر علامة وعنواناً لفتح مكة أي شيئاً يستدل به على فتح مكة.

قوله: والعطف على محذوف وهو علة لكف أو عجل في المعنى وكف أيدي الناس عنكم لتسلموا وليكون آية أو عجل لكم هذه الغنائم لتأخذوها وليكون آية.

قوله: أو العلة لمحذوف أي أو هو علة لفعل محذوف معطوف على كف أو عجل تقديره وليكون آية للمؤمنين فعل ذلك أي ذلك الكف أو التعجيل.

قوله: هو الثقة بفضل الله أي صراطاً هو الاعتماد بفضل الله والاستمساك بحبله المتين والتوكل عليه.

بعد هذا والمص أشار أولاً إلى عدم القدرة بقوله لما كان فيها من الجولة وإلى القدرة ثانياً بقوله: فأظفركم بها والجولة مرة من الجولان بمعنى الدور والحركة فكنى به عن الهزيمة وهي المراد هنا ولذا نقل عن حواشي الكشاف أي الهزيمة مع الرجوع ثم الهزيمة ثم الرجوع ولا تكون الجولة إلا هذا نبه به على أن أصل المعنى معتبر في معنى الهزيمة وهو الدور والحركة ولا يطلق الجولة على الهزيمة بلا رجوع إلى القتال ثم الهزيمة ثم الرجوع.

قوله: (استولى فأظفركم بها وهي[١] مغانم هوازن أو فارس) أي الاحاطة مستلزمة للاستيلاء وهو المراد كناية لكن المراد الاستيلاء التام ولذا ختم بقوله: ﴿وكان الله﴾ [الفتح: ١٩] الآية.

قوله: (لأن قدرته تعالى ذاتية لا تختص بشيء دون شيء) ذاتية أي مقتضى ذاته وما هو مقتضى الذات لا يتخلف عنها أصلاً وعن هذا قال لا تختص الخ والمراد بالشيء الممكن أي نسبة قدرته إلى جميع الممكنات سواء وإلا لزم تخلفها عن الذات وهو محال لما عرفت من أن مقتضى الذات لا يتخلف عنها أصلاً.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (٢٢)

قوله: (من أهل مكة ولم يصالحوا) فالموصول للعهد إذ الكلام في أهل مكة ولم يصالحوا في وقعة الحديبية.

قوله: (لانهزموا) لأن الهزيمة لازمة لتولية دبرهم وهي المراد كناية وأما التولية لقتال أو متحيز إلى فئة فلا يراد هنا بقرينة قوله تعالى: ﴿ثم لا يجدون﴾ [الفتح: ٢٢] الآية.

قوله: (يحرسهم) أي يحفظهم من الهزيمة.

قوله: (ولا نصيراً ينصرهم) بعد الهزيمة وعدم الوجدان كناية عن عدمهم ذكر الحراسة في الأول للاحتراز عن التكرار والفرق بين الولي والنصير أن الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون أجنبياً عن المنصور وقد يجتمعان فبينهما عموم من وجه وثم للتراخي في الرتبة لأن عدم وجدانهم ذلك أعجب من هزيمتهم ولا يبعد التراخي في الزمان وتنكيرهما ليكونا عامين في سياق النفي والغرض من هذا البيان الامتنان على المؤمنين بأن عادته تعالى نصر المسلمين بإطاعتهم الأنبياء والمرسلين ولذا عقبه بقوله: ﴿سنة الله﴾ [الفتح: ٢٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (٢٣)

قوله: (أي سن الله غلبة أنبيائه سنة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) غلبة أنبيائه ومن تبعهم من أصدقائه واتقيائه أشار به إلى أن سنة منصوب على المصدرية قوله: ﴿كتب الله﴾ [البقرة: ١٨٧] أي في اللوح إن كان المراد

---

(١) وهي مغانم هوازن في غزوة وحنين ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك كما مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين﴾ الآية.

بالغلبة الغلبة بالحجة فدائمة وإن كان المراد بالغلبة الغلبة في الحرب والقتال فباعتبار الغلبة كما صرح به المص في أواخر والصافات أو باعتبار الدوام أيضاً لأن هزيمة المسلمين صوري وفي الحقيقة نصرة لهم بمحو السيئات ورفع الدرجات كما أشير إليه في سورة آل عمران.

قوله: (﴿ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾ [الفتح: ٢٣] تغييراً) أيضاً كناية عن عدم المبدل إذ الكناية أبلغ أظهر في موضع المضمر للتعظيم وتربية المهابة وتخصيص الخطاب به عليه السلام لمزيد اللطف به ولكمال العناية به وهذا أولى من جعل الخطاب عاماً لكل من يصلح أن يخاطب واختيار لن هنا وكلمة لا هناك مما لا يخفى لطفه.

قوله تعالى: وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾

قوله: (أيدي كفار مكة في داخل مكة) مرجع الضمير كفار مكة إذ الكلام فيهم وهذه الآية بيان نصرته تعالى أما في الأول فظاهر وأما في الثاني فبقوله من بعد أن اظفركم عليهم فظهر الارتباط بما قبلها والحكمة في الكف تعظيم بيته المحرم.

قوله: (أظهركم عليهم وذلك أن عكرمة بن أبي جهل خرج في خمسمائة إلى الحديبية فبعث رسول الله ﷺ خالد بن الوليد على جند فهزمهم حتى ادخلهم حيطان مكة ثم عاد) قال السعدي قلت المذكور في كتب السير وغيرها من الصحاح أن خالد بن الوليد كان يوم الحديبية طليعة المشركين أرسلوه في مائتي فارس فدنا في خيله حتى نظر إلى أصحاب رسول الله عليه السلام فأمر رسول الله عليه السلام عباد بن مبشر فتقدم في خيله فقام بإزائه وصف أصحابه وحانت صلاة العصر فصلى رسول الله عليه السلام بأصحابه صلاة الخوف فكيف يصح ما ذكره وقد صح أن إسلام خالد بعد الحديبية في السنة الثامنة أو قبلها حتى ادخلهم حيطان مكة لم يصح هذا وإن ذكره الطبري وابن حاتم في تفسيريهما عن ابن السرير انتهى والذي ذكره المص ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم كما نقله بعض المحشين وكون إسلام خالد بعد الحديبية قبل عمرة القضاء ليس بمتواتر ولذا اختلف في إسلامه قيل قبل عمرة القضاء وقيل بعدها وهو في السنة السابعة لا الثامنة والمص اختار كون إسلامه قبل الحديبية لسند لاح له وكون رواية ابن جرير وابن المنذر وابن حاتم ضعيفة ورواية غيرهم قوية لو سلم لا يضره لأن الاستناد بالرواية الضعيفة يصح في مثل هذا المقام وعن هذا تبع المص أبو السعود فساق الكلام على نهج سوقه.

قوله: (قيل كان ذلك يوم الفتح) الإشارة إلى كف الأيدي وكف الأيدي حينئذٍ ظاهر وأما في الأول فكف الأيدي بعد الإذن لدخول مكة بعد ادخالهم حيطان مكة فحينئذٍ قوله في داخل مكة لا يلائمه إلا أن يقال قول المصنف في داخل مكة حال من ضمير عنهم غير متعلق بالكف والقول بأن ذلك في قوله إشارة إلى بعث خالد وما بعده إشارة إلى الطعن في

الرواية الأولى كما سمعته ضعيف لأنه مرض هذا وأيضاً ما معنى بعث خالد يوم الفتح لأنه إن أريد بعد الفتح فضعفه ظاهر وإن أريد قبله فلا يلائمه ثم عاد.

قوله: (واستشهد به) أي بما في هذه الآية على أن المراد فتح مكة كما هو ظاهر ببطن مكة بمعنى داخل مكة مجازاً والمستشهد إمامنا الأعظم ويؤيده قوله عليه السلام لما دخل مكة من دخل دار أبي سفيان فهو آمن إلى آخر الحديث.

قوله: (على أن مكة فتحت عنوة وهو ضعيف إذ السورة نزلت قبله) أي كون ذلك يوم الفتح وكون فتح مكة عنوة ضعيف إذ السورة نزلت قبل فتح مكة وأجاب المحشي بأنه إن أراد بتمامها نزلت قبله فغير ثابت بل هو مخالف للأثر الذي رواه في آخر التوبة وإلا فلا يفيد مع أنه يجوز أن يكون إخبار عن الغيب كما مر في ﴿إنا فتحنا﴾ [الفتح: ١] انتهى إذ الظاهر أن نزولها قبل فتح مكة باعتبار الأكثر وقد مر في فتح خيبر مثل هذا التوجيه وكون نزول السورة بتمامها ليس بأكثري ولو سلم أنه محمول على الاخبار بالغيب وله نظائر كثيرة والقول بأنه خلاف الظاهر في غاية من العجب لأن كونه إخباراً عن الغيب مستحسن في سائر المواضع فما وجه كونه خلاف الظاهر هنا مع أنه يعد من المعجزة على أن بعضهم ذهب إلى أن كون القرآن معجزاً باعتبار إخباره عن الغيب وإن كان الصحيح كونه في غاية البلاغة.

قوله: (من مقاتلتهم أولا طاعة لرسوله وكفهم ثانياً لتعظيم بيته وقرأ أبو بكر بالياء) من مقاتلتهم خصها بمعونة المقام.

قوله: (فيجازيهم عليه) قد مر مراراً وجه تفريعه عليه والمراد به عليماً أو باقياً على معناه لأن عملهم من قبيل المبصرات وما بما تعملون مصدرية أي عملكم كما نبه عليه بقوله من مقاتلتهم على أن يكون المراد الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي.

قوله: (والهدي) منصوب عطفاً على ضمير المنصوب في صدوكم معكوفاً حال من الهدي مؤكدة لما فهم من الصد أي محبوساً إذ العكوف هو اللبث ومنه الاعتكاف أن يبلغ محله بدل اشتمال من الهدى وكونه منصوباً بنزع الخافض أي من أن يبلغ مكانه تكلف.

قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (يدل على أن ذلك كان عام الحديبية) لأن صد الهدى وعكوفه أي حبسه إنما

قوله: واستشهد به على أن مكة فتحت عنوة أي قهراً وغلبة لا صلحاً استشهد بهذه الآية أبو حنيفة رحمه الله على أن مكة فتحت عنوة لا صلحاً وإنما ضعف القاضي رحمه الله هذا الاستشهاد لأن السورة نزلت قبله ويمكن أن يجاب عنه بأن يحمل معناه على الإخبار عما سيقع في المستقبل لكونه متحقق الوقوع بلفظ الماضي فيكون معجزة.

قوله: معكوفاً أن يبلغ محله أي محبوساً من أن يبلغ الهدي مكانه الذي يحل فيه.

كان بالحديبية وضمير يدل للهدي الخ والإشارة إلى الصد وجه هذا الصد ظنهم أن يقاتلوهم ويحاربوهم إذ روي أن عثمان رضي الله تعالى عنه لما أخبرهم بأنه جاء زائراً بالبيت لا للحرب وقروه وعظموه.

قوله: (والهدي ما يهدى إلى مكة وقرىء الهدي وهو[١] **فعيل بمعنى مفعول)** إلى مكة أي ما يرسل إلى مكة لينحر في محله وقرىء الهدي بتشديد الياء أشار إليه بقوله فعيل الخ وفي البحر الرائق والهدي في اللغة ما يهدى إلى الحرم من شاة أو بقرة أو بعير انتهى وكذا في الشرع ما يهدي الخ قوله إلى الحرم أولى من قوله إلى مكة.

قوله: (ومحله مكانه الذي يحل فيه نحره) بكسر الحاء اسم مكان من حل يحل من الباب الثاني ولذا قال مكانه الذي يحل فيه فالمحل مكان الحل لا مكان الحلول.

قوله: (والمراد مكانه المعهود وهو مني) لا مطلق المكان الذي يحل فيه النحر فإن الهدي المعهود الذي كان معه عليه السلام بالغ محله حيث أحصر عند الشافعي فالمصنف احتاج إلى هذا التأويل ليصح قوله والهدي معكوفاً الخ إذ لا حبس عن بلوغ محله مطلقاً بل الحبس عن محله المعهود وهو منى فيجب أن يراد بالمحل مكانه المعهود لأنه هو المختار للذبح والنحر من بين الأمكنة التي يحل فيها الذبح.

قوله: (لإمكانه الذي لا يجوز أن ينحر في غيره وإلا لما نحره الرسول عليه السلام حيث احصر) قد نوقش في هذه العبارة بأن هذا مركبة من أن الشرطية ولا النافية ودخول اللام في جوابها خطأ إذ لم يسمع مثله في كلام الفصحاء وإن كثر في كلام المولدين وأيضاً

قوله: والمراد به مكانه الذي لا يجوز أن ينحر في غيره وهذا عند الشافعي رحمه الله وأما عند أبي حنيفة رحمه الله المراد بمحل نحر هدي المحصر الحرم والقاضي رحمه الله شفعوي المذهب فعمم المحل حيث أراد به المكان الذي وجب نحره فيه ولا يجوز في غيره تمسكاً بنحر رسول الله ﷺ حيث أحصر فعلى هذا لا تكون الآية حجة لأبي حنيفة رحمه الله في قوله إن مذبح هدي المحصر هو الحرم ويمكن أن يجاب عنه بأن تفسير المحل بما ذكره خلاف الظاهر قال محيي السنة ﴿أن يبلغ محله﴾ منحره وحيث يحل نحره يعني الحرم وكان محصر رسول الله ﷺ طرف الحديبية الذي إلى أسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهري أن رسول الله ﷺ نحر هديه في الحرم وقال الواقدي الحديبية هي طرف الحرم على تسعة أميال من مكة كذا قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ [البقرة: ١٩٦] والخطاب فيه للمحصرين لوقوعه عقيب قوله: ﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ [البقرة: ١٩٦] وذكر هناك أن هدي المحصر إن كان حاجاً فبالحرم متى شاء عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما في أيام النحر وإن كان معتمراً فبالحرم في كل وقت عندهم جميعاً.

---

(١) جمع هدية كجدي وجسدية ومطي ومطية كذا قاله المص في البقرة فح تذكير معكوفاً يؤول إما بإرادة البعض أو باعتبار المذكور أو باعتبار كل واحد.

قد كثر في كلام المؤلفين وقد وجهه بعضهم بأنه حمل أن على لو حمل النظير على النظير كما حمل النقيض على النقيض وهذا ليس ببعيد قيل وهذا ليس بشيء فالصواب أن يقال لو مقدرة في مثله ترقياً من احتمال العدم إلى الجزم والتقدير وإن لم يحمل على المعهود فلو حمل على الأعم لما نحر الخ وتقدير الشرط غير عزيز انتهى وحمل النظير على النظير أعرف منه وأجاب صاحب الكشاف بأن بعض الحديبية من الحرم وأن محصره عليه السلام في طرف الحديبية أسفل مكة على ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم نقل عن الواقدي أن الحديبية طرف الحرم والنحر وقع في طرف الشام من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي نزل فيه رسول الله عليه السلام جمعاً بين ما قاله مالك من أن الحديبية خارج عن الحرم وبين ما روى الزهري أن رسول الله عليه السلام نحر هديه في الحرم وكذا نقل عن الواحدي أنه قال الحديبية طرف الحرم على تسعة أميال من مكة فلا قطع في أنها من الحل كما ذهب إليه الشافعي فلا ينتهض حجة للشافعي على أن مذبح هدي المحصر حيث أحصر كما صرح به المصنف في سورة البقرة وأن كونه من الحل عند الجمهور لا يضرنا وأن القول ولا يعتد برواية شذ بها الواقدي وقد صرح به البخاري في صحيحه بخلافه نقلاً عن الثقات وما روي فيه عن الزهري مما يثبت ضعيف جداً لأنه جرح بدون حجة وقول الأكثرين لم يبلغ مرتبة التواتر فالكل خبر الآحاد والمتبادر من محله المكان الذي لا يجوز أن ينحر في غيره بناء على أن كون الإضافة للاختصاص هو الأصل والحقيقة كما صرح به أئمة الأصول وبهذه القرينة يتقوى كون النحر في الحرم والله تعالى أعلم.

قوله: (فلا ينتهض حجة للحنفية على أن مذبح هدي المحصر هو الحرم) وهو مجاز من نهض إذا قام بسرعة الاستقامة فهو أخص من القيام كما يقال قام الدليل وأقامه والعلاقة الاستقامة وفيه رد على الزمخشري حيث قال إنه دليل لأبي حنيفة على أن المحصر محل هديه الحرم وأن بعض الحديبية من الحرم وقد كانت مضارب رسول الله ﷺ في الحل ومصلاه في الحرم فإن قلت فأذن قد نحر في الحرم فلم قيل معكوفاً أن يبلغ محله قلت المراد المحل المعهود وهو منى انتهى أشار بقوله المحل المعهود إلى أن المحل هو الحرم مطلقاً فلذا نحر رسول الله عليه السلام في حرم الحديبية وما ذكر في النظم الكريم المحل المعهود فمن غفل عن قيد المعهود وقال وتقرير الزمخشري فاسد لأنه عليه لا له فقد غفل وسها سهواً فاحشاً.

قوله: (لم تعرفوهم بأعيانهم لاختلاطهم بالمشركين) فيه تغليب كما في النظم.

قوله: (أن توقعوا بهم وتبيدوهم) أي تهلكوهم أي أن الوطىء هنا كناية عن الاهلاك بقرينة قوله: ﴿فتصيبكم﴾ [الفتح: ٢٥] الخ وقيل يعني أن الوطىء استعير هنا للبطش الشديد وهي استعارة حسنة واردة في كلامهم قديماً وحديثاً وجهها ظاهر والظاهر من تقرير المص الكناية لأن الوطىء الشديد يلزمه الاهلاك.

قوله: (قال:

ووطئتنا وطئاً على حنق   وطأ المقيد نابت الهرم)

هو من شعر للحارث بن وعلة الذهلي يخاطب به قومه لما قتلوا أخاه وأوله قوله:

قومي هم قتلوا أخي   فإذا رميت سهمي يصيبني

والوطيء معروف وفسره المرزوقي بالقرب والحنق أشد الغيظ والهرم بسكون الراء المهملة والراء المعجمة وهما متقاربان معنى لأنهما اسم للبة ضعيف يرعاه الإبل والمشهور رواية هو الأول ووطأ المقيد صفة وطئاً بتقدير مثل أو منصوب بفعل مقدر وذهب السيرافي إلى أنه يجوز نصب مصدرين بفعل واحد استدلالاً بهذا وتأويله ما مر والمراد بالمقيد البعير المقيد وخص لأن وطأه أشد ولذا قيده بالحنق أيضاً وقال الزمخشري في شرح مقاماته المقيد مثل في البعير والمراد بالنابت القريب بداية على حد وليد وحليب كما قاله المرزوقي لأنه أضعف ففيه مبالغات وروي يابس الهرم وهو أسرع انكساراً أيضاً كذا قاله بعض المحشين.

قوله: (وقال عليه الصلاة والسلام إن آخر وطأة وطئها الله بوج وهو وادٍ بالطائف كان آخر وقعة للنبي عليه الصلاة والسلام بها) بوج بفتح الباء وتشديد الواو والجيم اسم بلدة كان آخر وقعة النبي عليه السلام فقوله: وطئها الله تعالى لتفخيم النبي عليه السلام إسناد مجازاً وأما غزوة تبوك فهي غزوة العسرة وإن كانت آخر غزوة لكن لم يقع فيها حرب فلم يوجد الوطيء ولذا قيل آخر وطأة الخ ولم يقل آخر غزوة وكون المراد آخر وقعة وقعت في العرب وتلك بالروم بعيد والمضاف مقدر في بوج أي وطئة بوج.

قوله: (وأصله الدوس وهو بدل اشتمال من رجال ونساء أو من ضميرهم في تعلموهم) وهذا لا يلائم قوله لم تعرفوهم بأعيانهم ولعل لهذا اخره.

قوله: (من جهتهم) إشارة إلى أن من ابتدائية وأن المراد من جهتهم لا من أنفسهم ولما كان المراد من الوطيء الاهلاك قيل فتصيبكم بالفاء.

قوله: وأصله الدوس وفي الكشاف وطيء والدوس عبارة عن الايقاع والابادة قال ووطئتنا وطئاً على حنق وطئا المقيد نابت الهرم الحنق الحقد والمقيد البعير الذي عليه القيد ونابت الهرم نبت يابس في الأساس يقال أذل من الهرمة واحدة الهرم يقول أثرت فينا تأثير الحنق الغضبان كما يؤثر البعير المقيد إذا وطيء هذا النبت وهو نابت الهرم خص البعير المقيد لأن وطأه أثقل وخص نابت الهرم لأن هشمه أسهل.

قوله: وطئها الله بوج أي أن آخر أخذة أو وقعة أوقعها الله تعالى بالكفار كانت بوج وكانت غزوة الطائف آخر غزوات رسول الله ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام لم يغز بعدها إلا غزوة تبوك ولم يكن فيها قتال.

قوله: (مكروه كوجوب الدية والكفارة بقتلهم والتأسف عليهم وتعيير الكفار بذلك) قيل وجوب هذه الأمور مذهب الشافعي لا مذهب أبي حنيفة لأن دلو الحرب يمنع ذلك عندنا لا عنده والعجب من صاحب الإرشاد أنه ذكر ما ذكره المصنف مع أنه لا يوافق مذهبه وقد سبقه صاحب الكشاف في ذلك فذكر ما يخالف مذهبه إلا أن يقال إنه رواية عن الإمام أبي حنيفة ولو ضعيفة.

قوله: (والاثم بالتقصير في البحث عنهم مفعلة من عره إذا عراه ما يكرهه) والاثم الخ لأن قتل الخطأ فيه اثم ما لترك الاحتياط ولذلك شرع الكفارة.

قوله: (متعلق بأن تطؤوهم أي تطؤوهم غير عالمين بهم) متعلق أي بالتعلق المعنوي لا اللفظي فإنه حال من الضمير المرفوع واعترض عليه الإمام بأنه حينئذٍ يلزم التكرار بلا فائدة والمصنف لم يلتفت إليه لأنه قال في سورة والمرسلات والتكرار للتأكيد من شعب البلاغة فقوله من غير فائدة غير مسلم وأرباب الحواشي تصدوا لدفعه قال صاحب الكشاف تقدير الزمخشري يتعلق بأن تطؤوهم على أنه حال من ضمير المخاطبين ولا تكرار مع قوله: ﴿لم تعلموهم﴾ [الفتح: ٢٥] سواء جعل أن تطؤوهم بدل اشتمال من رجال ونساء أو المنصوب في لم تعلموهم أما على الثاني فلأن حاصل المعنى لولا مؤمنون لم تعلموا وطأتهم واهلاكهم وأنهم غير عالمين بإيمانهم فمتعلق العلم في الأول الوطأة وفي الثاني أنفسهم باعتبار الإيمان وأما على الأول فلأن قوله بغير علم لما كان حالاً من فاعل تطؤوهم كان العلم بهم راجعاً إلى العلم باعتبار الهلاك كما تقول أهلكته من غير علم فلا الاهلاك عن شعور ولا العلم بإيمانهم حاصل ولما كانت المعرفتان مقصودتين كان الوجه ما آثره جار الله ولك أن تجعل لم تعلموهم كناية عن الاختلاط وفي كلامه إشارة إلى هذا وفيه ما يدفع التكرار أيضاً انتهى مختصراً نبه به على أن متعلق العلمين متغايران فمتعلق الأول الوطأة ومتعلق الثاني أنفسهم باعتبار الإيمان بقرينة قيد الإيمان فيما قبله وكون أحدهما مستلزماً للآخر لا يستلزم التكرار بلا فائدة لأن اللازم غير الملزوم مع أن كليهما مقصودان كما نبه عليه المدقق صاحب الكشاف فلا وجه لإشكال السعدي ولا يخفى أن هذا كله تكلف والوجه التزام التكرار للتأكيد والتقرير كما في بعض المواضع وإن لم يسلم ذلك فجميع التأكيدات يحتاج إلى التمحل الذي يندفع به كون الكلام تأكيداً وإلا فما الفرق.

قوله: (وجواب لولا محذوف لدلالة الكلام عليه والمعنى لولا كراهة أن تهلكوا أناساً مؤمنين بين أظهر الكافرين جاهلين بهم فيصيبكم بإهلاكهم مكروه) أي حاصل المعنى لولا كراهة أن تهلكوا معنى أن تطؤوهم واسقط قوله: ﴿رجال مؤمنون﴾ [الفتح: ٢٥] الآية لأن البدل هو المقصود ورجح كون أن تطؤوهم بدلاً من رجال ونساء كما قدمه في البيان وعبر ناساً ليعم الرجال والنساء قوله من المؤمنين محمول على التغليب بين أظهر الكافرين إشارة إلى ما مر من أن منشأ عدم العلم اختلاطهم بالمشركين قوله: جاهلين بهم معنى بغير علم وأنه حال من ناس معنى جاهلين بهم أي بأعيانهم موصوفين بالإيمان وفيه إشارة إلى ما

ذكرناه من أن التكرار للتأكيد حيث تعرض ذكر الجهل مرة واحدة وإنما قدر كراهة لأن ما بعد لولا لا بد وأن يكون واقعاً والاهلاك غير واقع والواقع كراهته وعدم رضائه تعالى وأما المعنى على كون أن تطؤوهم بدلاً من ضمير هم في تعلموهم ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموا وطأتهم فلا يقدر الكراهة حينئذٍ.

قوله: (**لما كف أيديكم عنهم**) وهذا لا يلائم ما سبق وكفهم ثانياً لتعظيم بيته إلا أن يقال إنه علة غير تامة ولذا قال علة لما دل عليه كف الأيدي الخ أو علة للعلة أو علة للمعلل لكن قول المص صوناً لمن فيها لا يناسبه فالأولى حمل العلة على العلة الناقصة.

قوله: (**علة لما دل عليه كف الأيدي من أهل مكة صوناً لمن فيها من المؤمنين**) أشار به إلى أن الكف المذكور معلل بصون من فيها الخ وقد علل بتعظيم بيته فيما مر وأيضاً علل بكون رجال مؤمنين الخ قوله من المؤمنين الأولى أو من المشركين ليوافق قوله من مؤمنيهم أو مشركيهم.

قوله: (**أي كان ذلك**) أي وجد ذلك وهو الكف المذكور.

قوله: (**ليدخل الله في رحمته أي في توفيقه لزيادة الخير أو الإسلام**) خصها به لأن رحمة المؤمنين أي الإحسان لهم إنما هو بالتوفيق المذكور وهو زيادة الخير لأن أصل الخير حاصل لهم والخير من جوامع[1] الكلم وأما الرحمة في حق المشركين فبالتوفيق للإسلام ولذا قال أو الإسلام وما يترتب عليه من التوفيق لأنواع الخير مندرج فيه ولو حمل أو على منع الخلو لم يبعد قوله ليدخل الله في رحمته أبلغ من قوله ليرحم الله من يشاء ولذا اختير الإطناب وإنما كان الكف علة لذلك فإن صون المؤمنين من أهل مكة وابقاءهم على عملهم وانقيادهم توفيق لهم لزيادة الخير والمشركون لما شاهدوا منع تعذيبهم بعد

قوله: علة لما دل عليه كف الأيدي والفعل الأول المعلل هو جواب لولا المحذوف قبل هذه العلة وهو على ما قدره كان ذلك أي وقع ذلك ليدخل الآية قال محيي السنة جواب لولا محذوف تقديره لأذن لكم في دخولها ولكنه حال بينكم وبين ذلك ﴿ليدخل الله في رحمته من يشاء﴾ [الفتح: ٢٥] فاللام في ليدخل يتعلق بمحذوف دل عليه معنى الكلام يعني ليدخل الله في رحمته في دين الإسلام من يشاء من أهل مكة بعد الصلح قبل أن يدخلوها قال الإمام المعنى فعل ما فعل لأن هناك أفعالاً من الألطاف والهداية.

قوله: أي في توفيقه لزيادة الخير أو الإسلام يعني إذا قيد من يشاء من المؤمنين فالمناسب أن يفسر الرحمة بالتوفيق فيكون مراعاة جانب طائفة من المؤمنين والمؤمنات سبباً لمزيد التوفيق والخير والطاعة وإذا قيد بالمشركين فالوجه أن يفسر الرحمة بالإسلام لأن المشركين إذا شاهدوا مراعاة المسلمين ورحمة الله في شأن طائفة من المؤمنين بأن منع من يغزو أعداء الدين بعد الظفر بهم لأجل اختلاطهم بهم رغبوا في مثل هذا الدين والانخراط في زمرة المرحومين.

---

(١) يعم الخير الديني والدنيوي الروحاني والجسماني.

الظفر بهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتنوا بهم ورغبوا في الإسلام واللام مستعارة للعاقبة عن معنى التعليل فإنه لما ترتب على الكف الصون وتوفيق بعض المشركين شبه ذلك بالعلة الغائية واستعملت فيه اللام كما حقق في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون﴾ [القصص: ٨] وليس هذا مختصاً بإرادة المشركين بل هو عام لإرادة المؤمنين فلا إشكال بأنه من أين لهم العلم بما ذكروهم جاحدون منكرون وإنما حمل اللام على الاستعارة لأن أفعاله تعالى غير معللة بالأغراض ولا ينافي هذا كون قوله: ﴿فتصيبكم﴾ [الفتح: ٢٥] لأنه يفهم منه أن الكف المذكور معلل بصون المخاطبين لا بصون من بمكة من المؤمنين لأنه قد عرفت أنه لا مانع من تعدد العلل الناقصة من مؤمنيهم أو مشركيهم.

قوله: (لو تفرقوا أو تمييز بعضهم من بعض) جوز صاحب الكشاف أن يكون كالتكرير[١] لقوله: لولا رجال لمرجعهما إلى معنى واحد انتهى ويؤيده ما ذكرناه من أن قوله فيما مر بغير علم تكرير للعلم الأول فلا وجه لما ذكره أرباب الحواشي من التمحلات البعيدة.

قوله: (وقرىء لو تزايلوا) لأن التفرق للمشاركة وتزيلوا بمعنى تزايلوا.

قوله: (﴿لعذبنا﴾ [الفتح: ٢٥] بالقتل والسبي) جواب لو لكن التفرق لم يوجد فلم يوجد التعذيب حينئذٍ لوجود الكف عنهم **(مقدر باذكر أو ظرف لعذبنا أو صدوكم)**.

قــولــه تــعــالــى: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (الأنفة) الاستكبار والاستنكاف.

قوله: (حمية الجاهلية التي تمنع اذعان الحق) بدل من الحمية للتقرير مع المبالغة في الذم والمعنى الحمية الناشئة من الجاهلية أو حمية الملة الجاهلية فالجاهلية صفة الملة أضيفت إليها الحمية للمبالغة مع أن الجاهلية صفة الجاهل لأن الجاهلية مصدر كالفاعلية والمفعولية وقد مر تفصيله في سورة آل عمران والمائدة.

قوله: (فأنزل عليهم الثبات والوقار وذلك ما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما هم بقتالهم بعثوا سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومكرز بن حفص ليسألوه أن يرجع من عامه على أن يخلي له قريش مكة من القابل ثلاثة أيام فأجابهم وكتبوا بينهم كتاباً فقال عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه اكتب بسم الرحمن الرحيم فقالوا ما نعرف هذا اكتب باسمك اللهم ثم قال عليه السلام اكتب هذا ما صالح عليه رسول الله أهل مكة فقالوا لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت وما قاتلناك اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله أهل مكة فقال النبي عليه الصلاة والسلام اكتب ما يريدون فهم المؤمنون

(١) كالتكرير بالكاف يدفع إشكال بعض الناظرين.

أن يأبوا ذلك ويبطشوا بهم فأنزل الله السكينة عليهم فتوقروا وتحملوا) وحويطب تصغير حاطب بمهملتين ومكرز ابن الخ بكسر الميم وسكون الكاف ثم راء مهملة ثم زاء معجمة قوله فقال لعلي الخ تفصيل قوله اكتب باسمك اللهم الخ وصورة المكتوب باسمك اللهم هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحاً على وضع الحرب على الناس عشر سنين يأمن فيه الناس أو يكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى من آل محمد من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريش ممن مع محمد لم يردوه عليه وإن بيننا غير مكفوفة وأنه لا أسلال ولا أغلال وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهده دخل فيه وسيأتي في الممتحنة نقضهم هذا العهد كذا قيل والقابل العام القابل عرفاً وهو المراد هنا قوله فهم المؤمنون أي مجموع ما ذكر كان سبباً لهم المؤمنون وقصدهم ويبطشوا عليهم عدي بعلى بتأويل يتوقعوا البطش والسكينة الصبر والتحمل ولذا قال فتوقروا وتحملوا ولم يعملوا بمقتضى هممهم بخلق السكينة فالمراد بالانزال الايجاد والإحداث.

قوله: (كلمة الشهادة أو بسم الله الرحمن الرحيم أو محمد رسول الله اختارها لهم) بيان معنى الالزام والتعبير بالالزام بيان شدة ملازمتهم وظاهره لا يراد لأنه يوهم الجبر والاضطرار وفي تعبير المصنف بالاختيار تنبيه على أن المشركين محرومون عنها ولذا أبوا عن كتبها ولو أريد بالالزام الزام بالحكم جاز إرادته لكن المتبادر الجبر وعن هذا أوله به.

قوله: (أو الثبات والوفاء بالعهد) هذا المناسب لقوله: ﴿فأنزل الله﴾ [الفتح: ٢٦] الآية فالمناسب عطفه بالفاء لكن عطف بالواو لقطع النظر عن سببيته فحينئذٍ معنى الالزام الأمر فلا يأول بالاختيار.

قوله: (وإضافة الكلمة إلى التقوى لأنها سبب الوقاية من النار) فالإضافة لأدنى ملابسة إن كان المراد كلمة الشهادة الخ فالأمر ظاهر وإن كان المراد الثبات الخ فإطلاق كلمة التقوى على ذلك مبني على المسامحة إذ المراد الثبات على كلمة التقوى وكذا الوفاء[1] بالعهود فإن العهود من قبيل كلمة التقوى قوله سبب الوقاية من النار بناء على أن التقوى الحقيقي الشرعي متضمن لها والقول بأنه حمل التقوى على المعنى اللغوي بعيد.

قوله: (أو كلمة أهلها) بتقدير المضاف فالإضافة حينئذٍ في بابها قيل في قوله لأنها أي الكلمة على الوجه الأخير ولا يظهر وجهه والعموم هو الظاهر.

قوله: (من غيرها) أي من غير أهلها بتقدير المضاف وفي الكشاف من غيرهم وهم الكفار القاسية قلوبهم إشارة إلى المفضل عليه وقيل اسم التفضيل بمعنى أصل الفعل وهو خال عن التكلف ولك أن تقول هذا من قبيل الصيف أحر من الشتاء.

---

(١) سواء كان العهد في الأصلاب أو غيره فالمراد بكلمة التقوى ما عاهدوا الله عليه مطلقاً فالتخصيص بالأول ضعيف بل الظاهر عهد بينهم كما هو الظاهر من السوق.

قوله: (والمستأهل لها) صحح هذا اللفظ وإن أنكره بعضهم وهذا كالتأكيد لما قبله وقد مر أن الأهلية من مواهب الله تعالى فلا إشكال بأن الأهلية ليست بشرط عند أهل الحق.

قوله: (فيعلم أهل كل شيء وييسره له) إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأن النظم الكريم بمنزلة الكبرى والمقصود إخبار علم أهل كل شيء قوله وييسره له بيان نتيجة العلم وثمرته والمراد بالعلم هنا تعلقه القديم.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (رأى عليه السلام أنه وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا بها وحسبوا أن ذلك يكون في عامهم فلما تأخر قال بعضهم والله ما حلقنا ولا قصرنا ولا رأينا البيت فنزلت والمعنى صدقه في الرؤيا) أشار به إلى أن الكلام من قبيل الحذف والايصال لأن صدق يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد ومعنى صدق حقق وقوعها عنده فالصدق مجاز عن تحقق وقوعها هذا رد لقول بعض المنافقين والله ما حلقنا الخ وهم عبد الله بن أبي وعبد الله بن نفيل ورفاعة بن الحارث فنزلت هذه الآية وصدر بالقسم مبالغة في الرد وهذه الرؤيا قبل خروجه إلى الحديبية وقال مجاهد كانت بالحديبية والأول هو الأصح.

قوله: (ملتبساً به فإن ما رآه كائن لا محالة) نبه به على أن بالحق حال من الرسول أي فإن ما رآه من الرؤيا كائن لأن رؤيا الأنبياء وحي ولا يحتمل أن يكون أضغاث أحلام.

قوله: (في وقته المقدر له وهو العام القابل) بيان وجه التأخير ويحتمل أن يكون حالاً من الرؤيا فإنها كائنة لا محالة في وقتها المعين لوقوعها ولم يقل ملتبسة لتأويلها بما يرى والأول أولى لفظاً ومعنى وكلام المصنف منتظم له ظاهراً لكنهما متقاربان ولم يلتفت إلى كونه ظرفاً لغواً لصدق أو حال من الفاعل لأنه خلاف الظاهر.

قوله: (ويجوز أن يكون بالحق صفة مصدر محذوف أي صدقاً ملتبساً بالحق وهو القصد إلى التمييز بين الثابت على الإيمان والمتزلزل فيه) فيكون معنى الحق مطابقة ما يلابس الرؤيا للواقع لا مطابقة نفس الرؤيا وإن كان لازماً له.

قوله: أي صدقاً ملتبساً بالحق وهو القصد إلى الميز بين الثابت على الإيمان والمتزلزل فيه في الكشاف ومعنى ﴿صدق الله رسوله الرؤيا﴾ صدقه في رؤياه ولم يكذبه تعالى الله عن الكذب قال الراغب الصدق والكذب أصلهما في القول ماضياً كان أو مستقبلاً وعداً أو غيره ولا يكونان بالقصد الأول إلا في الخبر ولذلك قال تعالى: ﴿ومن أصدق من الله قيلاً﴾ [النساء: ٨٧] وقال: إنه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غير الخبر كالاستفهام والأمر والدعاء نحو قولك أزيد في الدار فإن في ضمنه إخباراً بكونه جاهلاً بحال زيد وقولك لا تؤذني مضمن لمعنى أنه

قوله: (وأن يكون قسماً إما باسم الله أو بنقيض الباطل) تأكيد للأول للاهتمام في شأن الرؤيا والزجر التام للمنكرين اللئام قوله باسم الله لأن الحق من أسماء الله والباء للقسم وهذا هو الظاهر ولذا قدمه أو بنقيض الباطل إذ الخالق يحلف ببعض مخلوقاته وإن لم يجز ذلك لنا بلا تأويل.

قوله: (وقوله لتدخلن المسجد الحرام جوابه وعلى الأولين جواب قسم محذوف) جوابه على الوجهين قوله جواب قسم محذوف أي بالله لتدخلن المسجد الخطاب له عليه السلام وأصحابه الكرام بإسناد ما للبعض إلى الجميع.

قوله: (تعليق للعدة بالمشيئة تعليماً للعباد) بأنهم ينبغي لهم تعليق وعدهم وغيره بالمشيئة أي المراد لازمه لأن تعليقه تعالى العدة بالمشيئة يلزمه تعليم العباد وهذا اللازم هو المراد فلا إشكال بأنه تعالى عالم بالغيوب فما معنى التعليق بالمشيئة وأيضاً تعليم العباد من أين يستفاد من هذا الكلام فقد عرفت وجهه بأنه مجاز أو كناية ذكر الملزوم وأريد اللازم فلا حاجة إلى القول بأن لفظة ان بمعنى إذا وفيه تنبيه نبيه على أن وقوع الدخول بإرادته تعالى وتيسيره لا من جلادتهم وتدبيرهم وإن كان له مدخل ما فيكون كقوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤].

يؤذيك وقوله وأس مضمن لمعنى أنك محتاج إلى المواساة والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معاً وإلا لم يكن صدقاً تاماً بل إما أن لا يوصف بالصدق أو يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على نظرين مختلفين كقوله كافر غير معتقد محمد رسول الله فصدقه لكون المخبر عنه كذلك وكذبه لمخالفته الضمير وقد يستعملان في الاعتقاد نحو صدق ظني وكذب ويستعملان في فعل الجوارح نحو صدق في القتال إذا أوفى حقه وفعل ما يجب وكذب في القتال قال تعالى: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ [الأحزاب: ٢٣] أي حققوا العهد وقوله تعالى: ﴿ليسأل الصادقين عن صدقهم﴾ [الأحزاب: ٨] أي يسأل من صدق بلسانه عن صدق فعله تنبيهاً على أنه لا يكفي الاعتراف بالحق دون تجربة بالفعل وقوله تعالى: ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق﴾ [الفتح: ٢٧] هذا صدق بالفعل وهو التحقيق أي حقق رؤيته وعليه قوله تعالى ﴿في مقعد صدق عند مليك مقتدر﴾ [القمر: ٥٥] وعلى هذا أن لهم قدم صدق عند ربهم وقوله: ﴿وأدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق﴾ [الإسراء: ٨٠] وقوله: ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾ [الشعراء: ٨٤] فإن ذلك سؤال أن يجعله صالحاً بحيث إذا أثنى عليه من بعده لم يكن ذلك الثناء كذباً كما قال:

إذا نحن أثنينا عليك بصالح فأنت كما نثني وفوق الذي تثني

قوله: إما باسم الله تعالى أو بنقيض الباطل يعني يحتمل أن يكون الحق في بالحق اسماً من أسماء الله الحسنى وأن يكون المراد به نقيض الباطل وأياً كان يصلح أن يكون مقسماً به.

قوله: إن شاء الله تعليق للعدة بالمشيئة تعليماً للعباد الخ قال صاحب الكشاف في دخول إن شاء الله في إخبار الله عز وجل وجوه أن يعلق عدته بالمشيئة تعليماً لعباده أن يقولوا في عداتهم مثل ذلك متأدبين بآداب الله ومقتدين بسنته وأن يريه لتدخلن جميعاً إن شاء الله ولم يمت منكم أحداً أو كان ذلك على لسان ملك فأدخل الملك إن شاء الله أو هي حكاية ما قال رسول الله ﷺ لأصحابه وقص عليهم وقيل هو متعلق بآمنين وتلخيص هذه الوجوه أن قوله: ﴿إن شاء الله﴾

قوله: (أو إشعاراً بأن بعضهم لا يدخل لموت أو غيبة) فالتعليق راجع إلى دخول الجميع فلا إشكال أيضاً ويرد عليه أنه تعالى يعلم بعدم دخول الجميع فلا وجه لكلمة الشك ولا يدفع الإشكال بأن أصله لتدخلن لا محالة إلا أن يشاء عدم الدخول لأن مشيئة عدم دخول البعض مقطوع به ومشيئة عدم دخول الجميع انتفاؤه مجزوم فلا وجه للشك منه تعالى فيجب صرفه إلى المخاطب مثل لعل وعسى مع أن فيه تغييراً فاحشاً إذا لمشيئة بالنسبة إلى الدخول لا إلى عدم الدخول.

قوله: (أو حكاية لما قاله ملك الرؤيا في النوم أو النبي عليه السلام لأصحابه) هذا جواب الثالث والرابع مثله فالشك راجع إلى الملك في الأول وإلى النبي عليه السلام وقد مر في سورة يوسف ﴿ذلك ليعلم أني لم أخنه﴾ [يوسف: ٥٢] إنه يحتمل أنه من كلام زليخا مع أن ما قبله حكاية كلام يوسف وكذا قوله تعالى: ﴿ذلك كيل يسير﴾ [يوسف: ٦٥] من كلام يعقوب مع أن ما قبله من كلام إخوة يوسف وحكاية كلام بعض بلا تصريح الحكاية في أثناء حكاية كلام آخر صحح إذا قام القرينة وهنا القرينة كنار على علم فلا وجه لإشكال صاحب التقريب بأنه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية وسلمه شراح الكشاف أنه وارد وغير مندفع وما حكاه الله من كلام غيره فهو كلام الله تعالى صرح به الإمام الأعظم في الفقه الأكبر الأفخم ولك أن تقول هذا مقول على ألسنة العباد ومثل قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين أهدنا﴾ [الفاتحة: ٥، ٦].

[يوسف: ٩٩] إما من كلام الله عز وجل أو من كلام الملك أو الرسول ﷺ وعلى أن يكون من كلام الله تعالى فهو إما متعلق بلتدخلن أو بآمنين وإذا كان الأول فإيراده إما للتعليم أو للتبرك وإما أن المراد لتدخلن جميعاً فإذا تعلق بآمنين كان المعنى ما ذكره في قوله: ﴿ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين﴾ [يوسف: ٩٩] اسلموا وآمنوا في دخولكم إن شاء الله والتقدير ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله دخلتم آمنين وعلى أن يكون من كلام الملك فإنه لما ألقي كلام الله على النبي ﷺ ألقى هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركاً وعلى أن يكون من كلام الرسول ﷺ لأصحابه فإنه صلوات الله عليه لما قص الرؤيا على أصحابه أتى بتأويلها مؤكداً بالجملة القسمية لأن رؤية الأنبياء وحي ثم إنه تعالى لما ذكر ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق﴾ استأنف بقوله لتدخلن ليكون جواباً لمن قال عند ذلك فيم صدقه الله فقيل في قوله: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ [الفتح: ٢٧] وقد طعن بعض من شراح الكشاف في بعض الوجوه بأنه إذا كان من كلام الله ولم يكن لتعليم العباد بل المراد لتدخلن جميعاً إن شاء الله ولم يمت منكم أحداً كان المراد لتدخلن جميعاً إن شاء الله ولم يمت أحداً لكن الله تعالى أمات بعضهم وفيه بعد وإذا كان من كلام الملك فظاهر الورود لأن الزيادة من كلام الغير كيف يدخل في كلام الله تعالى وأولى الوجوه أن يكون تعليماً للعباد ويكون كلمة تأديب يذكر في أثناء الكلام تيمناً وتبركاً روى الواحدي عن أبي العباس أحمد بن يحيى استثنى الله تعالى فيما يعلم ليستثني الخلق فيما لا يعلمون وأمر بذلك في قوله: ﴿ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] وكذا عن الإمام وقال أيضاً إن ذلك لتحقيق الدخول لأن المؤمنين أرادوا الدخول وأبوا الصلح فقيل تدخلون لكن لا بجلادتكم ولا إرادتكم وإنما تدخلون بمشيئة الله تعالى وإرادته.

قوله: (حال من الواو والشرط معترض) أي المحذوفة في لتدخلن لاجتماع الساكنين حاصله حال من الفاعل.

قوله: (محلقاً بعضكم ومقصراً آخرون) ففيه تقدير بقرينة أن التحليق والتقصير لا يجتمعان فالمراد الحلق والتقصير في ذلك الدخول فلا مساغ في حمل التحليق في سنة والتقصير في أخرى فالمراد تقدير المضاف في الموضعين إذ التقدير ومقصرين رؤوسكم أي مقصر بعضكم إذ كثيراً ما يعتبر في المعطوف ما ذكر في المعطوف عليه ومحلقاً حال مقدرة إذ الدخول حال الإحرام والتحليق والتقصير بعد أداء بعض المناسك.

قوله: (حال مؤكدة أو استئناف أي لا تخافون بعد ذلك) حال مؤكدة لقوله آمنين والمراد عدم الخوف في حال الدخول قوله أي لا تخافون بعد ذلك أي بعد الدخول معنى على الاستئناف البياني كأنه قيل كيف حالهم بعد الدخول فأجيب بأنكم لا تخافون بعد الدخول هذا بناء على أن المضارع حقيقة في المستقبل وأما على القول بأنه حقيقة في الحال أو مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً فلا يتعين كونه بعد الدخول إلا أن يقال إن المراد الاستقبال بقرينة آمنين إذ التأسيس خير من التأكيد لكن ميل المصنف إلى التأكيد وأن لا تخافون للحال دون الاستقبال لكن الأحسن خلافه.

قوله: (فعلم ما لم تعلموا من الحكمة في تأخير ذلك) عطف على قوله ﴿لقد صدق الله﴾ فالفاء للترتيب الذكرى كما مر في قوله تعالى: ﴿فعلم ما في قلوبكم﴾ وقيل المراد بعلمه العلم الفعلي المتعلق بأمر حادث بعد المعطوف عليه أي علم عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الداعية إلى تقديم ما يشهد بالصدق علماً فعلياً انتهى وحاصله أن المراد بالعلم المتعلق الحادث بعد المعطوف عليه وهو الحكمة الحادثة بعد المعطوف عليه فيتعلق العلم بأنه وجد تلك الحكمة الآن أو قبل فهذا التعلق حادث بعد المعطوف عليه وأما تعلق العلم بها بأن تلك الحكمة ستوجد في وقت كذا فقديم باق أزلاً وأبداً فلا يراد هنا لتقدمه على المعطوف عليه فلا يلزم أن لا يكون الله تعالى عالماً بتلك الحكمة قبل حدوثها تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وهكذا في كل موضع يراد فيه التعلق الحادث فإن له تعلقاً قديماً على نهج ما ذكرناه فلا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء قال أبو السعود وأما جعل ما في قوله تعالى: ﴿ما لم تعلموا﴾ [الفتح: ٢٧] عبارة عن الحكمة في تأخير فتح إلى العام القابل كما جنح إليه الجمهور فيأباه الفاء فإن علمه بذلك متقدم على إراءة الرؤيا قطعاً انتهى إن أراد علمه بذلك بالتعلق القديم بمعنى أنها ستوجد فمسلم تقدمه لكن يرد على ما اختاره هذا الإشكال فإن العلم بالحكمة الداعية إلى تقديم ما يشهد بالصدق بالتعلق القديم

قوله: آمنين حال من الواو أي من الواو المحذوفة من لتدخلن لأجل التقاء الساكنين بسبب لحوق النون الثقيلة والشرط وهو إن شاء الله معترض بين الحال وذي الحال.

قوله: لا تخافون حال مؤكدة وذو الحال هو الضمير في آمنين أو محلقين ومعنى كونها مؤكدة أن الأمن من لوازم انتفاء الخوف فلتضمن الأمن انتفاء الخوف جاء لا يخافون مؤكداً.

متقدم على الصدق وإن أراد علمه بذلك بالتعلق الحادث فهو متأخر عن إرادة الرؤيا لأنه تعلق بأمر حادث كما ذكره فيما اختاره وإن أريد التعلق القديم فالفاء في فعلم للترتيب الذكري وإن أريد التعلق الحادث فالترتيب في بابه فالقصر على أحدهما من القصور ولم يبين ما هو المراد من الحكمة في تأخير فتح مكة لكن لا يضرنا لأن الحكمة متحققة وإن لم نعلم بخصوصها وذلك في قوله في تأخير ذلك إشارة إلى فتح مكة.

قوله: (من دون دخولكم المسجد أو فتح مكة) نبه به على أن ذلك إشارة إلى دخول المسجد الحرام وحاصله غير المسجد الحرام قوله أو فتح مكة أخره مع أن الكشاف اقتصر عليه لبعده من المقام قال المحشي ثم في قوله إلى العام القابل تجوز لأن الفتح كان في السنة الثامنة لا في السابعة وحسن الظن به رحمه الله يقتضي أن يكون مراداً بالفتح دخولهم معتمرين وإن كان بعيداً من اللفظ والحاصل أن كون المشار إليه دخول المسجد أنسب بقوله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرام﴾ [الفتح: ٢٧] وكونه فتح مكة أنسب بقوله: ﴿فتحاً قريباً﴾ [الفتح: ٢٧].

قوله: (هو فتح خيبر لتستروح إليه قلوب المؤمنين إلى أن يتيسر الموعود) والمراد بجعله وعده وعبر بالجعل لإنجازه من غير تأخير وقد عرفت أن فتح خيبر غب انصرافه عن الحديبية وهذا الفتح القريب وهو المراد بقوله: ﴿فعجل لكم هذه﴾ [الفتح: ٢٠] الآية بدل على صدق الرؤيا كما قال تعالى: ﴿ولتكون آية للمؤمنين﴾ [الفتح: ٢٠] على وجه ولذا قال لتستروح إليه الخ أي لتستريح كذا نقل عن الأساس وتعديته بإلى لتضمنه معنى الاطمئنان والمراد بالموعود فتح مكة.

قوله تعالى: هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾

قوله: (ملتبساً به أو بسببه أو لأجله) ملتبساً به رجح كون الباء للملابسة لأنها تفيد كونه عليه السلام هادياً على الدوام لا ينفك عنها أصلاً ثم جوز كونها للسببية أو للتعليل وهما متقاربان والفرق أن السبب مفض إلى الشيء في الجملة والعلة موثرة فيه فهو يهدي إلى الحق ويوصله إليه بالسببية أو هو عليه السلام يهدي أي يرشد إلى ما يدل على الحق بالعلية فعلى هذين الاحتمالين يكون الظرف لغواً **(وبدين الإسلام)**.

قوله: (ليعليه على جنس الدين كله) أي ليجعله عالياً أصل معناه جعله على ظهر من أظهره إذا جعله على ظهره فلزمه الإعلاء وهو المراد هنا كناية.

قوله: (ينسخ ما كان حقاً وإظهار فساد ما كان باطلاً) ينسخ ما كان أي بعض ما كان حقاً وإظهار الخ نبه به على أن الذين مشترك اشتراكاً لفظياً بين الدين الحق والباطل ومشترك اشتراكاً معنوياً بين الأديان الحقة كذا قاله بعض شراح المنار فإرادة الحق والباطل معاً بناء

قوله: ملتبساً به أو بسببه يعني أن الباء في بالهدى يحتمل أن تكون للمصاحبة أو للسببية.

على عموم المشترك وظاهر كلام المصنف أن المراد جنس الدين حيث قال على جنس الدين فيكون مشتركاً معنوياً فالدين بمعنى ما يدان به من الشرائع فلا إشكال فعلوه على الحق بالنسخ وعلى الباطل ببيان بطلانه.

قوله: (أو بتسليط المسلمين على أهله) فيكون علو الدين كنايةً عن علو أهله وهو خلاف الظاهر ولذا أخره.

قوله: (إذ ما من أهل[1] دين إلا وقد قهرهم المسلمون وفيه تأكيد لما وعده من الفتح) وقد قهرهم المسلمون وإن كان بأكثر الأوقات قال تعالى: ﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧٣] والمراد في أغلب الأوقات صرح به المصنف هناك والمراد فتح مكة وكونه فتح خيبر بعيد.

قوله: (على أن ما وعده كائن) من إعلاء دينه المبعوث به على سائر الأديان أو الفتح والمغانم أو المجموع كائن متحقق.

قوله: (أو على نبوته) أخره لأن الأول يلائم ما قبله أشد ملائمة.

قوله: (بإظهار المعجزة) متعلق بالشهيد فيكون الشهادة مستعارة لبيانها بالمعجزات وجه الشبه مطلق البيان والبيان في المشبه به بالعبارة وفي المشبه بالدلالة.

قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ۝٢٩﴾

قوله: (جملة مبينة للمشهود به) ولذا ترك العطف أي محمد مبتدأ خبره رسول الله وكونها مبينة للمشهود به على الوجه الثاني ظاهر وأما على الأول فلأن كون ما وعده حقاً لازم لكونه رسولاً من الله تعالى إذ لا يخبر إلا عن صدق محقق ويلزمه كونه شهيداً على المشهود عليه وهو النبوة.

قوله: (ويجوز أن يكون رسول الله صفة ومحمد خبر محذوف أو مبتدأ) صفة أي

قوله: ويجوز أن يكون رسول الله صفة ومحمد خبر محذوف أي هو محمد رسول الله لتقدم قوله هو الذي أرسل رسوله وفي الكشاف محمد إما خبر مبتدأ أي هو محمد وإما مبتدأ ورسول الله عطف بيان فيه إشارة إلى أن على المسلمين أن لا يسموه باسمه ويكون رسول الله عندهم في كثرة الدوران بمنزلة البيان لاسمه تعظيماً وتبجيلاً قال الله تعالى ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً﴾ [النور: ٦٣] أي لا تجعلوا تسميته ونداءه بينكم كما يسمي بعضكم بعضاً بل قولوا يا نبي الله ويا رسول الله.

---

(١) إذ ما من أهل الخ تعليل أني للمقدمة المطوية أي وقد وجد ذلك التسليط.

صفة مادحة ومحمد حينئذ خبر محذوف أي هو محمد وجوز عطف بيان والذين معه معطوف عليه وخبرهما أشداء.

قوله: (وأشداء جمع شديد ورحماء جمع رحيم والمعنى أنهم يغلظون على من خالف دينهم ويتراحمون فيما بينهم كقوله ﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [المائدة: ٥٤]) أنهم يغلظون هذا إذ الغلظة تكسر شوكة المشركين وتقديم أذلة على مؤمنين ليضل أعزة على الكافرين بقوله: ﴿يجاهدون في سبيل الله﴾ [المائدة: ٥٤] الآية لأنه كالبيان له لكونه حالاً من أعزة قوله: ﴿رحماء بينهم﴾ [الفتح: ٢٩] احتراس يدفع توهم أن الغلظة طبيعتهم وكذا قوله أعزة على الكافرين تكميل أيضاً.

قوله: (لأنهم مشتغلون بالصلاة) نبه به على أن ركعا سجداً عبارة عن الصلاة ولذا ترك العطف والركوع والسجود من الأجزاء التي ينتفي الكل بانتفائها فيصح كونه مجازاً مرسلاً وكل واحد منهما كاف في ذلك لكن في الجمع مزيد استظهار وقدم الركوع لتقدمه على السجود حقيقة.

قوله: كقوله ﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [المائدة: ٥٤] يعني هو من أسلوب التكميل فإنه لو اكتفى بقوله ﴿أذلة على المؤمنين﴾ لأوهم أن ذلك للعجز فكمل بقوله ﴿أعزة على الكافرين﴾ فاقترن بما ينبىء عن التواضع ولا يؤدي إلى التكبر كذا في قوله: ﴿أشداء على الكفار﴾ [الفتح: ٢٩] لو اكتفى به لأوهم الفظاظة والغلظة فكمل بقوله: ﴿رحماء بينهم﴾ [الفتح: ٢٩] يعني أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء فيما بينهم أرباب وقار وترحم وعن الحسن بلغ من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تلزق بثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم أنه كان لا يرى مؤمن مؤمناً إلا صافحه وعانقه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء وأما المعانقة فمكروهة عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا التقبيل قال لا أحب أن يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئاً من جسده وقد رخص أبو يوسف في المعانقة وعن البراء قال قال رسول الله ﷺ إذا التقى المسلمان فيصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما أخرجه أبو داود وفي رواية الترمذي ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما وقال الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله في كتاب الاذكار المصافحة مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له ولكن لا بأس به فإن أصل المصافحة سنة وكونهم حافظين عليها في بعض الأحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بأصلها وقد ذكر الشيخ الإمام أبو محمد بن عبد السلام في كتابه المرسوم بالقواعد أن البدع على خمسة أقسام واجبة ومحرمة ومكروهة ومستحبة ومباحة ومن البدع المباحة المصافحة عقيب الصبح والعصر انتهى ما في الاذكار وأما التقبيل فعن الترمذي عن أنس قال سمعت رجلاً يقول لرسول الله ﷺ يا رسول الله الرجل منا يلقى أخاه وصديقه اينحني له قال لا قال أفيلزمه ويقبله قال لا قال أيأخذ بيده ويصافحه قال نعم وفي الأذكار عن الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله ﷺ في بيتي فقرع الباب فقام إليه رسول الله ﷺ يجر ثوبه فاعتنقه وقبله قال الترمذي هذا حديث حسن قال محيي الدين التقبيل في المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه ومكروه كراهة تنزيه في غيره وأما الأمرد الحسن فيحرم في حقه بكل حال والمذهب الصحيح عندنا أنه يحرم النظر إلى الأمرد الحسن ولو كان بغير شهوة.

قوله: (في أكثر أوقاتهم) منفهم من التعبير بالمضارع والتعبير بتراهم إذ الرؤية على هذه الحالة تشعر بالمداومة والمراد الدوام العرفي فهذا أبلغ من يصلون أو يركعون ويسجدون.

قوله: (الثواب والرضاء) الثواب معنى فضلاً واستكبر للتعظيم فلو قال ثواباً وإرضاء لكان أوفق وفي التعبير بفضلاً ثناء عليهم بأنهم مع أنهم يواظبون على الطاعات ابتغاءهم الثواب باعتقاد أنه فضل من الله تعالى لا أجر على العمل لأن العامل كأجير يأخذ الأجرة قبل العمل وفي هذا البيان ترغيب للمؤمنين العاملين على هذه الخصلة المحمودة.

قوله: (يريد السمة التي تحدث في جباههم) أي العلامة التي حدثت في جباههم أشار به إلى أن الوجوه مجاز في الجباه ذكر الكل وأريد الجزء وجه التعبير بها الإشارة إلى أن العلامة التي حدثت في جباههم سرت إلى وجوههم.

قوله: (من كثرة السجود) أي المضاف محذوف بقرينة أن العلامة إنما حدثت من كثرة السجود إما كما أو كيفاً والمراد كثرة السجود في الصلاة.

قوله: (فعلى من سامه إذا أعلمه) فعلى بكسر الفاء من سامه فيكون بمعنى العلامة على كثرة السجود في الصلاة ويلزمه كثرة صلواتهم بل كثرة طاعتهم وهي نور وبياض يعرفون به يوم القيامة وقبل استنارة وجوههم في الدنيا لكثرة صلواتهم في الليل وقيل مواضع سجودهم يوم القيامة ترى كالقمر في ليلة البدر.

قوله: (وقرئت ممدودة) أي بسيمائهم وقرىء أيضاً سيميائهم بالياء بعد الميم والمد وفيها ثلاث لغات كما في الكشاف.

قوله: (ومن أثر السجود بيانها أو حال من المستكن في الجار) أي سيماؤهم التي هي أثر السجود وفي هذا البيان تنبيه على أفضلية السجود من بين أركان الصلاة.

قوله: (إشارة إلى الوصف المذكور) من شدة الأعداء ورحم الأولياء وصيغة البعد للتفخيم والإشارة إلى المتعدد بتأويل المذكور ونحوه كما نبه عليه بقوله الوصف المذكور.

قوله: (أو إشارة مبهمة يفسرها كزرع) فالإشارة إلى الشيء المبهم اعتبر متقدماً بقرينة

قوله: يريد السمة التي تحدث في جباههم من كثرة السجود قال الإمام هو ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين نهاراً إذا قاموا بالليل متهجدين هذا محقق لما يشاهد من الفرق بين الساهر في اللهو واللعب وبين الساهر في الذكر والشكر أي نورهم في وجوههم لتوجههم نحو الحق ومن يشاهد الشمس ويحاذيها يتنور وجهه على أن نورها عارضي الله نور السموات والأرض فمن يتوجه إليه بكليته كما قال وجهت وجهي لله لا يداي فظهر في وجهه نور تبتهر منه الأنوار وروى السلمي عن عبد العزيز المكي ليس هو النحولة والصفرة ولكنه نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان ذلك في زنجي أو حبشي وعن بعضهم يرى على وجوههم هيبة لقرب عهدهم لمناجاة سيدهم جل وعز وقال عامر بن عبد قيس كان وجه المؤمن يخبر عن مكنون عمله وكذلك وجه الكافر.

قوله يفسرها وليس هذا من قبيل الإشارة إلى المتأخر مثل قوله تعالى: ﴿ذلك الكتاب﴾ [البقرة: ٢] نعم في المآل إشارة إلى ما بعده مثل ضمير ربه رجلاً ويا له رجلاً فإن مرجعه الأمر المبهم يفسره ما بعده فهو مرجعه في الحقيقة ولا يقال إنه لا يعود إلى ما بعده إلا بالمعنى الذي ذكرناه وأما الإضمار قبل الذكر فيما يجوز نحو ضرب غلامه زيد فالضمير راجع إلى ما بعده وشتان ما بين الاعتبارين.

قوله: **(صفتهم العجيبة الشأن المذكورة فيها)** أشار إلى أن المثل معناه هنا الصفة لكن لا مطلقاً بل الصفة التي فيها غرابة[1] وأصل معناه الشبه ثم نقل إلى الصفة المذكورة قد مر تفصيله في أوائل سورة البقرة **(عطف عليه أي ذلك مثلهم في الكتابين)**.

قوله: **(وقوله كزرع تمثيل[2] مستأنف)** أي التشبيه في الهيئة المنتزعة من أمور عديدة قد تضامت وصارت شيئاً واحداً فالكاف داخل في غير المشبه به كقوله تعالى: ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا﴾ [الكهف: ٤٥] كما الآية فعلى هذا قوله كزرع خبر مبتدأ محذوف أي مثلهم كزرع وهذا بناء على أن ذلك إشارة إلى الوصف المذكور لأنه حينئذ يكون ذلك مبتدأ خبره مثلهم قوله في التورية حال من مثلهم إذ الحال من الخبر يجوز عند بعضهم ومعنى كونه في التورية أنه مبين فيها أو صفة له أي مثلهم الكائن بيانه في التورية.

قوله: **(أو تفسير)** هذا بناء على الإشارة إلى مبهمة.

قوله: **(أو مبتدأ وكزرع خبره)** معطوف على قوله عطف عليه أي أو مثلهم في الإنجيل مبتدأ أو كزرع خبره فحينئذ يحسن الوقف على في التورية وعلى الأول يقبح الوقف عليه والواو إما ابتدائية أو لعطف الجملة على الجملة.

قوله: **(أي فراخه يقال أشطأ لزرع إذا أفرخ)** فراخه بكسر الفاء جمع فرخ كفرع لفظاً ومعنى واصل الفرخ ما تولد من الحيوان أو الطائر وهذا هو المتعارف فاستعير ما خرج من الزرع يقال فرخ الزرع إذا خرج سنبله من الأرض وهذا أولى من القول يقال فرخ الزرع إذا تهيأ للانشقاق لأنه قال الراغب الشطأة فرع الزرع وهو ما خرج منه وتفرع في شاطئه أي جانبه وجمعه أشطاء انتهى فصرح بأنه اسم ما خرج منه وإسناد الإخراج إلى الزرع مجاز لكونه محلاً له أو سبباً له والفاعل الحقيقي عندنا هو الله تعالى وإطلاق الزرع على ذلك هنا مجاز أولى.

قوله: **(وقرأ ابن كثير وابن عامر برواية ابن ذكوان شطأه بفتحتان وهو لغة فيه وقرىء شطأة بتخفيف الهمزة وشطاءه بالمد وشطه بنقل حركة الهمزة وحذفها وشطوه بقلبها واواً)** بتخفيف الهمزة بنقل حركتها إلى الساكن قبلها وإبدالها ألفاً ويحتمل أن يكون مقصوراً من الممدود **(فقواه من المؤازرة بمعنى المعاونة أو من الإبزار وهي الإعانة وقرأ ابن عامر برواية**

---

(١) الجارية مجرى الأمثال.

(٢) فحينئذٍ يكون كزرع خبر المبتدأ محذوف أي هم كزرع الخ فيكون مدحاً آخر بعد مدحهم بالأوصاف المذكورة ولكون الطرفين مذكورين يكون تشبيهاً لا استعارة.

ابن ذكوان فآزره كأجره في آجره) فقواه الإسناد أيضاً مجاز قوله من المؤازرة وهي المعاونة فيلزمها التقوية فيراد بها مجازاً فعلى هذا الواو مقلوب من الهمزة لكون ما قبلها مضموماً قوله أو من الإيزار فيكون من الأفعال فتكون الهمزة زائدة والألف من أصل الكلمة أصله أزر فقلبت الهمزة ألفاً كآمن وفي الأول العكس لأن وزنه فاعل وفي الثاني وزنه أفعل والأول أبلغ لأن المفاعلة للمبالغة قوله فآزره من الثلاثي على أنه متعد نقل عن ابن حيان أنه قال كونه من المؤازرة خطأ فإنه لم يسمع مضارعه يوازر بل يوزر انتهى ورد بأن هذه شهادة على النفي غير مسموعة وحاصله الاستقراء الناقص غير مفيد والاستقراء التام غير مسلم قيل قال أبو عبيدة الأزر الظهر يقال أزرني أي كان لي ظهراً وقال ابن الأعرابي الأزر يقال أزرني أي قواني قال تعالى: ﴿اشدد به أزري﴾ [طه: ٣١] وقال أبو عثمان وأزر الشيء وأزر الشيء غيره حاوله وحاذاه انتهى ومآل الكل واحد.

قوله: (فاستغلظ) الفاء هنا وفيما قبله وكذا فيما بعده للسببية داخلة على المسبب.

قوله: (فصار من الدقة إلى الغلظة) أي انتقل منها إلى الغلظة بسبب أن الطاقة الأولى من الزرع تتقوى بما يحيط بها مما يتولد منها ثم وثم إلى أن قوي واستحكم الغلظة أشار به إلى أن باب الاستفعال ينبىء عن التدرج كما في قوله: استخمر الطين أو من قبيل استغشوا ثيابهم كأنه طلب من نفسه الغلظة.

قوله: (فاستقام على قصبه[1] جمع ساق وعن ابن كثير سؤقه بالهمزة) بإبدال الواو المضموم ما قبلها همزة في قراءة يؤقنون بالهمزة واختار الفعل اللازم في الموضعين بعد ذكر الفعل المتعدي في المحلين للتفنن في البيان ولو عكس لحسن المعنى أيضاً ولو جعل الجميع متعدياً أو لازماً لا يختل المعنى أيضاً.

قوله: (يعجب الزراع) حال من الزرع أو استئناف.

قوله: (بكثافته وقوته وغلظته وحسن منظره) وكثافته كثرة فروعه وأوراقه وحسن منظره لكمال خضرته لكن في مدة قليلة إذ زواله سريع بخلاف الممثل له فإنه باق إلى يوم القيامة[2].

قوله: (وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة) وهذا بناء على كون والذين معه مبتدأ غير

قوله: فآزره فقواه من الموازرة وهي المعاونة قال الراغب أصل الأزر الإزار وهو اللباس يقال إزار وإزارة وميزر ويكنى بالإزار عن المرأة وقوله تعالى: ﴿اشدد به أزري﴾ [طه: ٣١] أي اتقوى به والأزر القوة الشديدة وآزره يعني أعانه وقواه وأصله من شد الإزار يقال آزرته فتأزر أي شددت إزره وهو حسن الإزارة وآزرت البناء وأزرته قويت أسافله وتأزر النبات طال وقوي وآزرته ووازرته صرت وزيره والأصل فيه الواو.

---

(١) أي الساق مستعارة لقصب الزرع.

(٢) ويؤيده ما نقل عن بعض الصحابة أنه قال قد تم الزرع وقد دنا حصاده.

معطوف عليه كأنه مختاره أو هذا منتظم على كونه معطوفاً على محمد لكنه لم يذكره عليه السلام إما تأدباً أو لا مدخل له في القلة والكثرة.

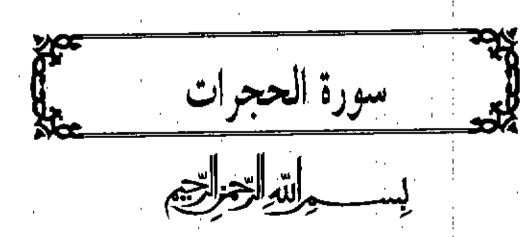
قوله: (قالوا في بدء الإسلام ثم كثروا واستحكموا فترقى أمرهم بحيث أعجب الناس) فترقى أمرهم يوماً فيوماً بحيث أعجب الناس أشار إلى أن المراد بالزراع مطلق الناس وتخصيص الزراع بالذكر لأنهم أول المعجبين والماضي إشارة إلى أن المضارع حكاية الحال الماضية والكلام وإن كان في الممثل له لكن في كلامه تنبيه على حال الممثل به وفي الكشاف وقيل مكتوب في الإنجيل سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وتوجيهه ما ذكر هنا فلا تغفل.

قوله: (علة لتشبيههم بالزرع في زكائه واستحكامه) في زكائه أي في نمائه وحاصله أنه علة لما دل عليه التشبيه وهو النماء والاستحكام والقوة كما في الكشاف والمصنف غيره إلى ما ترى وجعله علة للتشبيه في نمائه والعلية راجعة إلى وجه الشبه فلا حاجة إلى جعله علة لما دل عليه التشبيه قال في المواهب إن الإمام مالك استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة فإنهم يغيظونهم ومن غاظ الصحابة فهو كافر ووافقه كثير من العلماء انتهى وقد ثبت في موقعه أن أهل القبلة لا يكفرون إلا بالأشياء المعدودة فإن رجع هذا إلى أحد الأمور المذكورة يكفرون وإلا فلا.

قوله: (أو لقوله: ﴿وعد الله﴾ [الفتح: ٢٩] الآية) أي أو علة لقوله وعد الله والتقديم لطول ذيل المعلل أو المعلل حين ذكره ليتحقق معلوماً بعلته قيل اخر منهم هنا عن قوله: ﴿وعملوا الصالحات﴾ [الفتح: ٢٩] وقدم عليه في سورة النور لما مر من أن عمل الصالحات لا ينفك عنهم وهو ثمة لبيان الخلف والعمل ليس بلازم لهم حتى لا يتغير ثواباً لفسق.

قوله: (فإن الكفار لما سمعوه غاظهم ذلك ومنهم للبيان عن النبي ﷺ من قرأ سورة الفتح فكأنما كان ممن شهد مع محمد فتح مكة) ومنهم للبيان لا للتبعيض فلا يكون حجة للطاعنين في الأصحاب بجعل من تبعيضية ولا نذكر الصحابة إلا بخير ونجهم أجمعين والحمد لله رب العالمين على إتمام ما يتعلق بسورة الفتح ونسأله ببركته فتح كل خير والصلاة والسلام على من فتح البلاد وعمر العباد وعلى آله وأصحابه أفضل الزهاد في يوم الأربعاء بين الصلاتين في صفر الخير في سنة ١١٩١.

قوله: ومنهم للبيان قال محيي السنة في المعالم قال ابن جرير يعني من الشطأ الذي أخرجه الزرع وهم الداخلون في الإسلام بعد الزرع إلى يوم القيامة ورد الهاء والميم على معنى الشطأ لا على لفظه ولذلك لم يقل منه تمت السورة الحمد لله مكمل كل خير ومتممه اللهم بعونك استعين في كل افتتاح واختتام وبفيضك استفيض ومنك التوفيق والالهام فالآن أشرع.



قوله: (سورة الحجرات مدنية وآياتها ثماني عشرة آية) وقيل إنها مكية وهو قول شاذ لا يعبأ به ولا خلاف في عدد الآيات.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١)

قوله: (أي لا تقدموا أمراً فحذف المفعول ليذهب الوهم إلى كل ما يمكن) لا تقدموا أمراً من الأمور والنكرة في سياق النفي تفيد العموم فحذف المفعول ليفيد العموم مع الاختصار فلا يقال العموم يحصل بذكر لفظ العام مثل أمراً وشيئاً قوله ليذهب الوهم الأولى ليذهب السامع إلى كل ما يمكن المراد الكل المجموعي لا الكل الإفرادي على سبيل البدل فإنه وإن أطلق العموم عليه لكن المتبادر العموم الشمولي لكونه حقيقياً.

قوله: (أو ترك) أي المفعول أي نزل منزلة اللازم لعدم قصد تعلقه إلى المفعول مع تعلقه به في نفس الأمر فيراد نفي الفعل نفسه مثل فلان يعطي أي يفعل الاعطاء في الاثبات وهذا ليس مثل الفعل اللازم فإن وجود الفعل فيه مراد لكن لا يتعدى إلى المفعول وهذا يتعدى إلى المفعول لكن لا يقصد ولعل لهذا قيل نزل منزلة اللازم ولم يقل جعل لازماً.

قوله: (لأن المقصود نفي التقديم رأساً) ولزم منه انتفاء المفعول جزماً وإنما قال رأساً أي كلياً فإن المقصود نفي التقديم سواء كان تقديم أمر من الأمور أو غيره فالغرض انتفاء ماهية الفعل منهم لا انتفاء التقديم المتعلق بأمر فاتضح الفرق بين المسلكين وإن الثاني أبلغ

سورة الحجرات مدنية

وآياتها ثمان عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا﴾ [الحجرات: ١].

قوله: أو ترك لأن المقصود نفي التقديم رأساً ذكر رحمه الله في حذف المفعول وجهين الوجه الأول مبني على أن يراد تعلق التقديم بمفعوله وحذفه للتعميم والثاني على أن ينزل منزلة اللازم ويراد النهي عن نفس الفعل والمعنى لا تفعلوا التقديم أصلاً نحو قولك فلان يعطي ويمنع أي يوجد الإعطاء والمنع ويفعل حقيقتهما ايهاماً للمبالغة.

من الأول وإنما قال نفي التقديم مع أن الكلام منهي لأن النهي مستلزم للنفي بالنسبة إلى المخاطبين والزمخشري جعل الأول راجحاً لما فيه من الفائدة مع الايجاز مع أن الثاني أبلغ لما عرفت من أنه يفيد نفي حقيقة التقديم على الرسول عليه السلام مع قطع النظر عما تقدم بين يديه وأنه مستلزم لانتفاء المفعول بطريق برهاني فإنه نظر إلى أن فيه الشيوع أي صريحاً والمبالغة ورضي به المصنف حيث قدم الأول وصاحب الارشاد رجح الثاني حيث قدمه نظراً إلى ما ذكرناه من المبالغة والسلوك إلى طريق برهاني ولكل وجهة قال صاحب الكشاف فإن قلت الظرف هنا بمنزلة مفعول لتقدم يغني غناه والتقدم بين يدي المرء خروج عن المتابعة فالتمثيل عليه أوقع قلت التقديم وهو أن يجعل أحداً إما نفسك أو غيرك متقدماً بين يديه أكثر استهجاناً وأذى على الخروج عنها فافهم حاصل السؤال أن الظرف إذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرروه في ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤] والتقدم بين يديه فيه خروج عن المتابعة حساً فهو أوفق لاستعارته لعدم المبالغة المعنوية المقصودة هنا فتخريجه على اللزوم أي على كونه لازماً متعدياً مفعوله مقدر أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فإنها لا تقاوم الأبلغية المطابقة للمقام فما رجحه الزمخشري مرجوح بهذا الوجه وحاصل الجواب هو أن المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة والتعدية تفيد أن ذلك يجعل ويقصد منه المخالفة وهو أقوى في الذم لدلالته على تعمد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيف ما اتفق.

قوله: (أو لا تتقدموا ومنه مقدمة الجيش لمتقدميهم ويؤيده قراءة يعقوب لا تقدموا) من التفعل بحذف إحدى التاءين وهذا يؤيد كون المتعدي نزل منزلة اللازم فلا وجه لما ذكر من أن المتعدي راجح.

قوله: (وقرىء لا تقدموا من القدوم) من باب علم قوله من القدوم من السفر قيل ففيه

قوله: أو لا تتقدموا يعني أو يكون قدم بمعنى تقدم ومنه مقدمة الجيش فإنه بمعنى متقدمة الجيش للجماعة التي تقدمتهم قال الراغب القدم قدم الرجل وبه اعتبر التقدم والتأخر ويقال قديم وحديث إما باعتبار الزمانين وإما بالشرف نحو فلان متقدم على فلان أي أشرف منه والتقدم وجود فيما مضى والبقاء وجود فيما يستقبل وقد ورد فيما وصف به الله تعالى يا قديم الإحسان ولم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة القديم في وصف الله تعالى والمتكلمون يصفونه به وأكثر ما يستعمل القديم باعتبار الزمان نحو ﴿كالعرجون القديم﴾ [يس: ٣٩] ويقال قدمت كذا قال تعالى: ﴿ءاشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ [المجادلة: ١٣] وقدمت فلاناً أقدمه إذا تقدمته قال تعالى: ﴿يقدم قومه يوم القيامة﴾ [هود: ٩٨] وقال تعالى: ﴿لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾ [الحجرات: ١] قيل معناه لا تقدموا وتحقيقه لا تسبقوه بالقول والحكم بل افعلوا ما يرسمه كما يفعل العباد المكرمون وهم الملائكة حيث قال ﴿لا يسبقونه بالقول﴾ [الأنبياء: ٢٧] وقدمت اليد بكذا إذا أمرته قبل وقت الحاجة إلى الفعل وقبل أن يدهمه الأمر أو اليأس وقدمت به اعلمته قبل وقت الحاجة ومنه قوله تعالى: ﴿وقدمت إليكم بالوعيد﴾ [ق: ٢٨] وركب فلان مقاديمه إذا مر على وجهه.

استعارة شبه تعجيلهم لقطع الحكم في أمر الدين بقدوم المسافر من سفره لما فيه من شدة الرغبة والعزم ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣] ولما فيه من البلاغة اختاره الزمخشري انتهى ولا يخفى أن شدة الرغبة والعزم في جانب المشبه غير ظاهر لا سيما من المؤمنين وإن سلم كونه أخص أوصاف المشبه به ولذا قال الفاضل المحشي ولا يبعد أن يجعل قدم بمعنى مضى في الحرب ومناسبته للمقام أظهر مما ذكره البعض شبه جسارتهم على مخالفة حكم الله تعالى ورسوله بجسارة المحاربين على الحرب لأن المخالفة المذكورة من باب المحاربة[١] فهو إما استعارة تبعية أو تمثيلية.

قوله: (مستعار مما بين الجهتين المسامتتين) والاستعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من قطع الحكم الشرعي والقاطع له وتعمد عدم المتابعة بالهيئة المنتزعة من تابع عاص تقدم بين يدي متبوعه حين سار في طريق فاستعمل ما وضع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة من غير نظر إلى مفرداتها تصويراً لكمال قبحه وشناعته بصورة المحسوس وأما مفرداتها فباق على معناه الأول المجازي هنا في بين اليدين فإن حقيقته بين العضوين فيراد به الجهتان المتقابلتان[٢] لليمين والشمال مجازاً حتى أن اليدين في قولهم جلست بين يدي فلان استعمل بعلاقة المجاورة في الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريباً منه فعلم منه أن المصنف أراد بالاستعارة اللغوية إذ المراد المجاز المرسل وسكت عن بيان الاستعارة التمثيلية لظهوره وأشار إليها بقوله تهجيناً الخ فإن التهجين المذكور مستفاد من الاستعارة التمثيلية كما أوضحناه وأما كون المراد الاستعارة في اضافة اليدين إلى الله تعالى فهو خلاف الظاهر على أنه من الإسناد المجازي لا الاستعارة المصطلحة إلا أن يراد الاستعارة التخييلية فحينئذ يكون في لفظة الله استعارة مكنية وقد مر بيانه في قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ [الفتح: ١٠] نقلاً عن صاحب المفتاح لكن كلام المص لا يلائمه.

قوله: (ليدي الإنسان) متعلق بالمسامتتين أي المقابلتين.

قوله: (تهجينا لما نهوا عنه) أي تقبيحاً من الهجنة وهي القبح.

قوله: مستعار مما بين الجهتين المسامتتين ليدي الإنسان تهجيناً لما نهوا عنه فاستعمال لفظ بين هنا من باب التمثيل أي هو استعارة تمثيلية حيث شبه تعجيل الصحابة في إقدامهم على قطع الحكم في أمر من أمور الدين بغير إذن الله ورسوله بحالة من تقدم بين يدي متبوعه إذا سار في طريق فإنه في العادة مستهجن ثم استعمل في جانب المشبه ما كان مستعملاً في جانب المشبه به من الألفاظ والغرض تصوير كمال الهجنة وتقبيح قطع الحكم بغير إذن الله ورسوله ومثله قوله تعالى في حق الملائكة ﴿لا يسبقونه بالقول﴾ [الأنبياء: ٢٧] أصله لا يسبق قولهم قوله فنسب السبق إليهم وجعل القول محله تنبيهاً على استهجان السبق المعرض به للقائلين على الله ما لم يقله.

---

(١) قال تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ الآية.

(٢) وهو القدام.

قوله: (والمعنى لا تقطعوا أمراً قبل أن يحكما به) ترجيح للوجه الأول حيث ذكر أمراً على أنه مفعول له أي القطع من غير إذن من له الإذن وإليه أشار بقوله قبل أن يحكما به فالقطع بمعنى الجزم من تلقاء نفسه فالواجب الجزم والقطع بعد أن يحكما به ويأذنا فيه فيكونوا إما عاملين بالوحي وإما مقتدين برسول الله عليه السلام وعليه يدور تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعن مجاهد لا تتفاتؤوا على الله شيئاً حتى يقصه على لسان رسوله كذا في الكشاف فظهر وجه التعبير بلا تقدموا فإن قطع الحكم من عند نفسه تقديم معنوي أوضح بيان قبحه بتقديم حسي لأنه يجعل المعقول كالمحسوس والمتخيل كالمحقق.

قوله: (وقيل المراد بين يدي رسول الله وذكر الله تعظيماً له واشعار بأنه من الله بمكان يوجب اجلاله) وقيل المراد فهو كقوله: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة: ٣٣] ونظائره كثيرة وجه البيان على هذا الأسلوب افادة قوة الاختصاص فإن مساق الكلام لإجلاله لاختصاصه به تعالى فذكر بين يدي الله أدخل في النهي إذ التقدم بين يدي الرسول

قوله: والمعنى لا تقطعوا أمراً قبل أن يحكما به قال صاحب التيسير أي لا تقدموا قولاً ولا فعلاً على قول رسول الله ﷺ وفعله مما سبيله أن يؤخذ عنه من أمر الدين بل انتظروا حكمه فيه فإن حكمه حكم الله لأنه لا يقضي إلا بأمر الله.

قوله: وقيل المراد بين يدي رسول الله وذكر الله تعظيم له فيكون العطف من باب سرني زيد ومشاهدته وأعجبني عمرو وكرمه والمراد سرني مشاهدة زيد واعجبني كرم عمرو وذكر زيد وعمرو للتمهيد والتوطئة لذكر مشاهدة ذاك وكرم هذا فكذلك المراد بين يدي رسول الله وذكر الله عز وجل تمهيد وتوطئة لذكر رسول الله ﷺ وتعظيم لحرمته وإجلال له قال صاحب الكشاف وفائدة هذا الاسلوب الدلالة على قوة الاختصاص ولما كان رسول الله ﷺ من الله بالمكان الذي لا يخفى سلك به ذلك المسلك وهذا الاسلوب أبلغ وللمعاني اشمل والتمثيل فيه اظهر لأنه إذا حوفظ مجلسه عليه الصلاة والسلام من الفتات والسقطات ووقر جانبه من رفع الأصوات كان التقديم بين يدي حكم الله أنهى والمحافظة عليه أحرى وأولى ومن ثمة عقبه بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم﴾ [الحجرات: ٢] وكرر النداء وسموا بالمؤمنين تنبيهاً على ما غفلوا عنه وأن الإيمان هو الذي يقتضي ذلك وفصل ذلك المجمل أولاً بقوله: ﴿لا ترفعوا﴾ [الحجرات: ٢] وثانياً بقوله: ﴿إن الذين ينادونك﴾ [الحجرات: ٤] وثالثاً بقوله: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ﴾ [الحجرات: ٦] ورابعاً بقوله: ﴿واعلموا أن فيكم رسول الله﴾ [الحجرات: ٧] وعلل كل ذلك بقوله: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان﴾ [الحجرات: ٧] ثم استطرد بما فيه بيان حسن المعاشرة مع الأصحاب والإخوان واصلاح ذات البين والتنزه عن الفرطات من التنابز والغيبة وغير ذلك ولما فرغ من بيان ايجاب التهيب لمجلس رسول الله واجلال جانبه وشرح الصحبة مع الإخوان شرع في بيان ما عليهم من محافظة تقوى الله تعالى والإيمان والإسلام واعاد التنبيه وعمم المنادى بقوله: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى﴾ [الحجرات: ١٣] إلى آخر السورة.

كالتقدم بين يدي الله تعالى فذكره تعالى تمهيد لإفادة هذه النكتة والتجوز باق على حاله كما في الكشاف ولا فرق بين الوجهين إلا في الوجه ذكر الله كالتوطئة لما بعده وفي الأول مقصود ولا يعرف وجه ما قاله المحشي فلا استعارة مما بين الجهتين مرضه لأن ذكر الله تعالى مقصود كما عرفت من أن حكم الله تعالى بالوحي المنزل فيجب علينا عاملين به وحكم الرسول بالوحي الغير المنزل فلا وجه لما قيل والاشعار بأنه من الله تعالى بمكان يوجب إجلاله حاصل بالنهي عن مخالفة الرسول بعد النهي عن مخالفته وجعل مخالفته عليه السلام كمخالفة الله تعالى بل هذا أقوى في الاجلال مما ذكره.

قوله: (في التقديم أو مخالفة الحكم) ترديد في العبارة إذ المآل واحد لأقوالكم بأفعالكم.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ۝٢﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [الحجرات: ١]) تصدير الخطاب بتكرير النداء لمزيد تنبيه المخاطبين على أن ما في حيزه كلفة عظيمة ينبغي الاهتمام بشأنها وأنه مما يغفل عنه أكثر الناس فأكد الخطاب بتأكيدات عديدة ووصفهم بالإيمان للايذان بأن شأنهم الانقياد ففيه تنشيط لهم فهو أبلغ من يا أيها الناس.

قوله: (أي إذا كلمتموه فلا يجاوزوا أصواتكم عن صوته) أشار به إلى أن الرفع والفوقية مجاز فيها لأنهما من خواص الاجسام لكنه صار حقيقة عرفية.

قوله: (ولا تبلغوا به الجهر الدائر بينكم) نبه به على أن المنهي ليس مطلق الجهر بل الجهر المقيد بقرينة قوله ﴿كجهر بعضكم﴾ [الحجرات: ٢] الآية الباء للتعدية أي ولا تبلغوا به أي بالقول.

قوله: (بل اجعلوا أصواتكم اخفض من صوته) جعل النهي الثاني أيضاً مقيداً بما إذا نطق عليه السلام ونطقوا حيث قال اخفض من صوته فحينئذ يكون هذا تأكيداً لما قبله ولا ضير فيه لأن التأكيد للاهتمام بشأنه من البلاغة والعطف لا يأباه لأنه ليس تأكيداً محضاً بل النهي عن الجهر المشابه بجهر بعضهم بعضاً وفيه تنبيه على أنه يجب عليهم عدم المساواة بينه عليه السلام وبين غيره وفي هذا وأمثاله يحسن العطف وقيل لا تكرار لأن الأول نهى عن أن يكون جهرهم أقوى من جهره كما هو صريح قوله فوق صوت النبي وهذا نهي عن مساواة جهرهم لجهره فإنه المعتاد في مخاطبة الاقران فيه نظر لأن الاقران لا يراعى المساواة على أن النهي عن المساواة يستلزم النهي عن أن يكون جهر أقوى فلزم إما الاستدراك أو التأكيد فالمناسب الحمل على التأكيد مع التنبيه المذكور وكلام المصنف يميل إلى ما ذكرناه وصاحب الكشاف ذهب إلى أن المراد بهذا أنكم إذا كلمتموه وهو عليه السلام صامت فلا ترفعوا أصواتكم كما يفعل في مخاطبة العظماء وبه حصل التغاير إذ المراد بالأول إذا نطق ونطقتم وهذا جيد لكن لا يلائم قوله ﴿كجهر بعضكم لبعض﴾.

قوله: (محاماة على الترحيب ومراعاة للأدب) المحاماة بميمين وحاء مهملة المحافظة وباب المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة من حماه إذا صانه كون الترجيب بالجيم بمعنى التعظيم أولى من كونه بالحاء المهملة من قولهم أهلاً ومرحباً من الترحيب بمعنى التوسع لأنه يحتاج إلى أن يقال المراد بالتوسعة بعدما بين مقام النبوة ومقام الأمة.

قوله: (وقيل معناه ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضاً وخاطبوه بالنبي والرسول وتكرير النداء لاستدعاء مزيد الاستبصار والمبالغة في الإيقاظ والدلالة على استقلال المنادى له وزيادة الاهتمام به) وقيل معناه وجه التمريض ظاهر لأن ذكر الجهر ح لا يظهر له إذ الظاهر أن يقال لا تجعلوا خطابه كخطاب بعضكم بعضاً وإن أمكن الجواب بأن الخطاب باسمه وكنيته مع الجهر أفحش وأشنع وبمعونة العطف يراد هذا المعنى إذ التأسيس خير من التأكيد قوله وتكرير النداء الخ قد مر توضيحه.

قوله: (كراهة أن نحبط فيكون علة للنهي) أي وإنما نهيناكم عن ذلك كراهة الخ أي عدم رضائنا ذلك باعث للنهي.

قوله: (أو لأن تحبط على أن النهي عن الفعل المعلل باعتبار التأدية) فيكون علة للمنهي عنه ولما كان مظنة أن يقال لا يرفع الأصوات ولا يجهر لأن يحبط الأعمال دفعه بقوله على أن النهي عن الفعل المعلل فأشار إلى أن اللام مستعار للعاقبة كما نبه عليه بقوله باعتبار التأدية أي عاقبة الرفع والجهر حبط الأعمال وإن لم يكن الحبط غرضاً لهم لكن يترتب عليه ترتب العلة الغائية كما ترتب الخراب على البناء مع أن الباني لم يقصده لكن فيه نوع تمحل فأخره واختار الأول بتقدير المضاف.

قوله: أو لأن تحبط على أن النهي عن الفعل المعلل باعتبار التأدية يريد أن قوله عز وجل: ﴿أن تحبط أعمالكم﴾ [الحجرات: ٢] علة لقوله: ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾ [الحجرات: ٢] مع ما عطف عليه من قوله: ﴿ولا تجهروا له﴾ [الحجرات: ٢] الآية فإما أن يكون علة للنهي وهو الوجه الأول فلا بد حينئذٍ من تقدير مضاف ولذا قال رحمه الله في بيانه كراهة أن تحبط والمعنى انتهوا عن رفع أصواتكم فوق صوت النبي كراهة أن تحبط أعمالكم أو علة للمنهي وهو الوجه الثاني فعلى هذا لا حاجة إلى تقدير مضاف بل يكفيه تقدير لام التعليل والمعنى لا ترفعوا أصواتكم لأن تحبط أعمالكم أي لا ترفعوها رفعاً يؤدي إلى حبط أعمالكم فكأنه لوحظ أولاً الرفع المعلل بعلة الحبط ثم نهى عنه أي لا ترفعوا أصواتكم رفعاً عاقبته حبط أعمالكم فاللام المقدر على الثاني مستعمل على سبيل المجاز المستعار كاللام في قوله عز وجل: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] وتلخيص الوجهين أن قوله: ﴿أن تحبط أعمالكم﴾ [الحجرات: ٢] على الأول علة النهي وعلى الثاني علة الفعل المنهي فيؤول إلى نهي العلة فكان المعنى لا تحبطوا أعمالكم برفع أصواتكم فوق صوت النبي ﷺ فحاصل الفرق أنه على الأول علة النهي وعلى الثاني نهي العلة وفي الكشاف ﴿أن تحبط أعمالكم﴾ برفع أصواتكم منصوب الموضع على أنه مفعول له وفي متعلقه وجهان أحدهما أن يتعلق بمعنى النهي فيكون المعنى انتهوا عما نهيتم عنه لحبوط

قوله: (لأن في الرفع والجهر استخفافاً قد يؤدي إلى الكفر المحبط انضم إليه قصد الإهانة وعدم المبالاة) لأن في الجهر علة لتأدية ما ذكر إلى الحبط مع أنه سبب الكفر والرفع والجهر لا يستلزمان الكفر فبين وجهه بأن فيهما استحقاقاً قد يؤدي إلى الكفر المحبط وذلك إذا انضم الخ وجه ذلك أن المراد بالاستخفاف استخفاف أمر رفع الصوت والجهر لا استخفاف النبي عليه السلام فإنه كفر مطلقاً فلا يقيد بقوله إذا انضم الخ وفيه تنبيه على أن الرفع والجهر لا يكونان سبباً للإحباط ما لم ينضم إليه ذلك كما زعمه الزمخشري حيث استدل على مذهبه من إحباط الكبائر مطلقاً الأعمال فإن هذه كبيرة قد أحبطت ولا فرق بينها وبين غيرها فالنظم الشريف وارد على قصد الإهانة لأنه أهم بيانه لكن ذكر مطلقاً للزجر عنه على إطلاقه إذ قلما يخلو الرفع والجهر عن قصد الإهانة وأيضاً القصد أمر قلبي لا يعرف إلا بالإمارات والرفع والجهر علامة للقصد فيحكم بكفره ظاهراً وإن لم يكن بينه وبين الله كافراً في انتفاء القصد المذكور ووجوده انتفاء غيره معلوم لنا.

أعمالكم أي لخشية حبوطها على تقدير حذف المضاف كقوله تعالى: ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء: ١٧٦] والثاني أن يتعلق بنفس الفعل ويكون المعنى أنهم نهوا عن الفعل الذي فعلوه لأجل الحبوط لأنه لما كان بصدد الأداء إلى الحبوط جعل كأنه فعل لأجله وكأنه العلة والسبب في إيجاده على سبيل التمثيل كقوله: ﴿ليكون لهم عدواً﴾ [القصص: ٨] ثم قال تلخيصه أن يقدر الفعل في الثاني مضموماً إليه المفعول له كأنهما شيء واحد ثم يصب النهي عليهما جميعاً صباً وفي الأول يقدر النهي موجهاً على الفعل على حياله ثم يعلل له منهياً عنه تم كلامه وما ذكرناه آنفاً خلاصة ما في الكشاف وزبدته مع زيادة ما لا بد منه فإن ما في الكشاف كإبراز الصدق من البحر وما ذكرناه كإبراز الدار من الصدق ثم قال صاحب الكشاف فإن قلت بأي النهيين تعلق المفعول له قلت بالثاني عند البصريين مقدراً اضماره عند الأول كقوله آتوني افرغ عليه قطراً وبالعكس عند الكوفيين وأيهما كان فمرج المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوص اداؤه إلى حبوط العمل وفي قراءة ابن مسعود فتحبط أعمالكم اظهر نصباً بذلك لأن ما بعد الفاء لا يكون إلا مسبباً عما قبله فينزل الحبوط من الجهر منزلة الحلول من الطغيان في قوله فيحل عليكم غضبي يعني قراءة الكسائي فيحل بالنصب في قوله تعالى: ﴿ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي﴾ [طه: ٨١] والمعنى لا يكن منكم طغيان فحلول غضب مني وكذا ههنا لا يكن منكم رفع صوت فحبوط عملكم مني وعند البصريين هذه الفاء تنصب بإضماران بشرطين أحدهما السببية والثاني أن يكون قبلها أمر أو نهي أو استفهام أو نفي أو تمن أو عرض فتقدر أن فيه غيرها لا أنها ناصبة بنفسها.

قوله: وأنتم لا تشعرون أنها محبطة فقوله: ﴿وأنتم لا تشعرون﴾ [الحجرات: ٢] تتميم للمعنى وايذان بأن النبي ﷺ ينبغي أن يجل ويعظم غاية الإجلال والإعظام وأنه قد يفعل الشيء مما لا يشعر به في أمر النبي ﷺ فيكون ذلك مهلكاً لفاعله وقائله ولذلك قال بعض الفقهاء من لم يحتشم في كلامه حضرة الرسالة وبادر منه ما ينبيء عن أدنى نقص وجب قتله وهو مذهب مالك وأصحابه رحمهم الله قال صاحب الكشاف وقد دلت الآية على أمرين أحدهما أن فيما يرتكب من يؤمن من الآثام ما يحبط عمله والثاني أن في اثامه ما لا يدري أنه محبط ولعله عند الله كذلك فعلى المؤمن أن يكون في تقواه كالماشي في طريق شائك لا يزال يحترز ويتوقى ويتحفظ قال صاحب

قوله: (وقد روي أن ثابت بن قيس رضي الله عنه كان في إذنه وقر وكان جهورياً فلما نزلت تخلف عن رسول الله عليه السلام فتفقده ودعاه) قيس صحابي والحديث ذكره البخاري وغيره وكان جهورياً بفتح الجيم وسكون الهاء وفتح الواو وراء مكسورة بعدها ياء مشددة صيغة مبالغة من الجهر قوله فتفقده أي تفحص وطلب سبب فقده وغيبته.

قوله: (فقال يا رسول الله لقد أنزلت إليك هذه الآية وأنى رجل جهير الصوت فأخاف أن يكون عملي قد حبط فقال عليه السلام لست هناك إنك تعيش بخير وتموت بخير وإنك من أهل الجنة) قد حبط أي كفر وكنت من أهل النار ولذا قال عليه السلام إنك من أهل الجنة لأنك لا تقصد بهما الإهانة ولذا قال عليه السلام لست هناك أي لست ممن يقصد الإهانة فهذا يدل على أن الرفع والجهر لا يؤديان إلى الكفر الخ ما لم ينضم إليه قصد الإهانة.

قوله: (إنها محبطة) قدر ذلك بمعونة المقام يخفضونها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰۚ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٣﴾

قوله: (مراعاة للأدب أو مخافة عن مخالفة النهي) أو لمنع الخلو وهذا هو الأولى بالتقديم وأشار به إلى ارتباطه بما قبله عداه بعن لتضمنه معنى الاحتراز.

قوله: (قيل كان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بعد ذلك كانا يسرانه حتى يستفهمهما) الضمير له عليه السلام أي يكلمانه بصوت خفي كالهمس وفي لفظ كانا إشارة

الانتصاف الزمخشري رحمه الله يعتقد أن الكبائر محبطة للأعمال موجبة للخلود في النار وأخذ من هذه الآية أن رفع الصوت بين يدي النبي ﷺ معصية لا تبلغ الشرك وقد جعلها محبطة وخوف العباد من إحباط الأعمال والجواب عنه أن المراد النهي عن رفع الصوت على الإطلاق والحذر عما يتوقع منه في ايذاء النبي ﷺ وايذاؤه كفر محبط للعمل فنهى عن رفع الصوت محذراً فيه عما يؤول إليه ولو كان الأمر على ما يعتقده الزمخشري لم يكن لقوله: ﴿وأنتم لا تشعرون﴾ [الحجرات: ٢] معنى إذ الأمر منحصر في أن يكون كفراً محبطاً لكونه مؤذياً أو غير مؤذ فيكون محبط في كل حال على رأيه وكلامنا هذا مرتب على مقدمتين الأولى أن رفع الصوت مما يحصل فيه الأذى وهو أمر مشاهد حتى أن الشيخ يتأذى برفع صوت التلميذ فكيف بمرتبة النبوة وما يستحقه صلوات الله عليه من الإجلال والتعظيم الثانية أن إيذاء النبي ﷺ كفر إلى هنا كلامه وقال الطيبي رحمه الله ويمكن أن يقال إن مقام التعريض التوبيخي كما سبق اقتضى المبالغة واستدعى أن يترك أذاهم رسول الله ﷺ برفع الصوت فنزل رفع الصوت منزلة الكفر تغليظاً إجلالاً لمنزلته ﷺ وتفخيماً لمجلسه ثم ترتب عليه ما يترتب على الكفر الحقيقي من الاحباط كقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] إلى قوله: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ [آل عمران: ٩٧] ومعنى وأنتم لا تشعرون أن ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي.

إلى الدوام حتى يستفهمهما أي يطلب منهما فهم ما قالاه لعدم تمام السمع قوله يخفضونها فيه تنبيه على أن الغض مجاز في الخفض.

قوله: (جربها للتقوى) بيان أصل معنى الامتحان وهو محال في حقه تعالى قد مر التنبيه عليه مراراً فلذا سكت هنا.

قوله: (ومرّنها عليها) بيان ما هو المراد منه والتمرين جعله متمرناً وخاصله إنهم

قوله: جربها للتقوى ومرنها عليها لما لم يصح إسناد حقيقة الامتحان إلى علام الغيوب حمله على المجاز وفسره على وجوه أربعة الوجوه الثلاثة الأول من قبيل المجاز المرسل من اطلاق اسم السبب على المسبب والوجه الرابع من باب الاستعارة التمثيلية وصاحب الكشاف ثلاث الوجوه حيث قال امتحن الله قلوبهم للتقوى من قولك امتحن فلان لأمر كذا وجرب له ودرب للنهوض به فهو مضطلع به غير وإن عنه والمعنى أنهم صبر على التقوى أقوياء على احتمال مشاقها أو وضع الامتحان موضع المعرفة لأن تحقيق الشيء باختباره كما يوضع الخبر موضعها فكأنه قيل عرف الله قلوبهم للتقوى وتكون اللام متعلقة بمحذوف وهي مع معمولها منصوبة على الحال أو ضرب الله قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الصعبة لأجل التقوى أي لتثبت فيظهر تقواها ويعلم أنهم متقون لأن حقيقة التقوى لا تعلم إلا عند المحن والشدائد والاصطبار عليها وقيل أخلصها للتقوى من قولهم امتحن الذهب وفتنه إذا أذابه فخلص أبريزه من خبثه ونقاه إلى هنا كلامه جعل رحمه الله كونه بمعنى المعرفة وكونه بمعنى ضرب القلوب بالمحن متفرعاً على كون امتحن موضوعاً موضع المعرفة فإن قوله أو ضرب الله معطوف على عرف الله فإن المستفاد من هذين المعطوفين حصول العلم بتقواهم فهما وجه واحد ذو جهتين عطفت إحدى الجهتين على الأخرى بأو الفاصلة قال الطيبي رحمه الله في شرح الوجوه التي ذكرها صاحب الكشاف فسر امتحن الله قلوبهم للتقوى على ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بمعني التمرن لأن الامتحان والتجربة يوجب مزاولة الأمر ومعالجته مرة بعد مرة وذلك يوجب التمرن فيه والمتمرن مضطلع فيه فعلى هذا مجاز الآية راجع إلى العباد نحو قوله تعالى: ﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] وثانيها أنه من اطلاق السبب على المسبب فإن الامتحان سبب المعرفة وهو المراد من قوله لأن تحقق الشيء باختباره وهو لوجهين أحدهما أن اللام في للتقوى صلة محذوف وهو حال من المفعول وهو قلوبهم وثانيهما أن يكون اللام للتعليل والمعنى ضرب الله قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الصعبة لأجل التقوى واثبات العلم هنا كاثباته في قوله وتلك الأيام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء قال وليعلمهم علماً يتعلق به الجزاء ومن ثمه عقبه بقوله: ﴿لهم مغفرة وأجر عظيم﴾ [الحجرات: ٣] فيكون أو ضرب الله عطفاً على عرف الله وثالثها أن يكون تمثيلاً شبه خلوص قلوبهم عن شوائب الكدورات النفسانية بعد طول المجاهدات ومقاسات المكابدات بخلوص الذهب الإبريز الذين عرض على النار ونقي من الخبث والذبد الذي يذهب جفاء قال الواحدي امتحن الله قلوبهم فاخلص للتقوى فحذف الإخلاص لدلالة الامتحان عليه ولهذا قال قتادة أخلص الله قلوبهم ثم قال الطيبي هذا الوجه أنسب لأن الكلام وارد في مدح أولئك السادة الكرام وفي التعريض بمن ليسوا على وصفهم ومن ثمة قال في حاصلة الآية السابقة ﴿وأنتم لا تشعرون﴾ [الحجرات: ٢] واللاحقة ﴿وأكثرهم لا يعقلون﴾ [الحجرات: ٤].

صبروا على التقوى وتحملوا على متاعبها لكون نفوسهم مرتاضة بها متوقعة في مقابلتها الثواب الجزيل الذي يستحقر لأجله مشاقها وتستلذ بسببه مساقها وذلك كله بتوفيق الله تعالى ولذا قال امتحن الله وتخصيص القلوب بالذكر لأنها محلها وإنها ملك الجسد إذا صلحت صلح الجسد والمراد بالتقوى إتيان الأوامر واجتناب النواهي ومن جملتها خفض أصواتهم الخ فالامتحان مجاز عن التوفيق على الصبر لا مجاز عن الصبر بعلاقة اللزوم إذ الامتحان هنا مسند إلى الله تعالى والصبر حال المخلوق وما ذكره أرباب الحواشي تكلف بارد قول المصنف مرنها شاهد عدل على أنه فعل الله تعالى فلا وجه للقول بأنه كناية تلويحية عن الصبر وهو حال العبد ولقول الطيبي معنى الآية راجع إلى العباد.

قوله: (أو عرفها كائنة للتقوى خالصة لها فإن الامتحان سبب المعرفة) أو عرفها هذا هو التأويل الثاني فالامتحان مجاز عن المعرفة لأنه سببها الخ والمصنف رضي به لأن الممتنع إطلاق لفظ العارف والمعرفة لا معناها فإن المراد منها العلم واستوضح بلفظ السخي والجواد فإنه لا يطلق عليه لفظ السخي مع اطلاق لفظ الجواد عليه ومعناهما واحد قيل وإن اشتهر لكنه غير صحيح لأنه في نهج البلاغة اطلق العارف عليه تعالى وقد ورد في الحديث أيضاً فتدبر انتهى والكتب المتعبرة مشحونة بأنه لا يطلق العارف على الله تعالى لعدم ورود إذن الشارع والحديث غير معلوم ولو سلم وروده في الحديث فلا نسلم صحة إطلاقه عليه لجواز أن يكون للمشاكلة ولذا ذهب عامة المحققين إلى عدم جوازه وبالجملة فلينقل الحديث الذي ادعاه حتى ننظر في صحته وضعفه وإنه للمشاكلة أو بدونها فالجواب الصحيح عن أصل الإشكال بأن يقال أن يصح إسناد المعرفة دون اطلاق العارف قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ [البقرة: ٣١] الآية أنه يصح إسناد التعليم اليد تعالى ولا يصح اطلاق المعلم عليه فكذا هنا.

قوله: (واللام صلة محذوف أو الفعل باعتبار الأصل) أي كائنة للتقوى خاصة كما أشار إليه والظرف مستقر حال من القلوب ومقصود من العرفان وحاصل المعنى عرف كون قلوبهم خالصة للتقوى لأن محط الفائدة في الكلام مثبتاً كان أو منفياً قيده وهذا هو الراجح أو صلة للفعل أو اللام متعلقة بامتحن باعتبار معنى الأصل وهو جرب كما ذكره أولا لكن ظاهره ليس بمراد بل المراد الاعتياد ولا يخفى ضعفه ولذا أخره لأنه بناء على أن الكلام كناية تلويحية عن الاعتياد كما نبه عليه من قال ومعناه معتادة للتقوى فإن المراد حينئذٍ امتحان العبد والإسناد إلى الله تعالى للدلالة على التمكن كما في ﴿ختم على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] وهو معنى قول الطيبي معنى الآية راجع إلى العباد ولا يخفى إنه تكلف بل تعسف والقياس على ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] قياس مع الفارق إذ الختم فعل الله تعالى والامتحان على ما زعمه فعل العبد وإسناده إليه تعالى للدلالة على التمكن.

قوله: (أو ضرب الله قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى فإنها لا تظهر إلا بالاصطبار عليها) هذا هو التأويل الثلث فيكون الامتحان على هذا الضرب بالمحن

والمراد بالمحن التكاليف الشرعية الشاقة قيل فلا مجاز في امتحن إذ يجيء بمعنى ضرب هذا وقال في الأساس محن الأديم مده حتى وسعه وبه فسر قوله تعالى: ﴿امتحن الله قلوبهم﴾ [الحجرات: ٣] أي شرحها ووسعها انتهى فمعنى ضرب اعتمل آخره مع إنه حقيقة وفعل الله تعالى بدون الإرجاع إلى فعل العباد لأنه يحتاج حينئذٍ إلى تأويل قوله للتقوى بظهور التقوى إذ العلة والغرض حينئذٍ ظهور التقوى لأنفسها وأيضاً هذا المعنى غير متعارف وإن كان حقيقة قوله فإنها لا تظهر إلا بالاصطبار إشارة إلى ما ذكرناه من أن المراد حينئذٍ ظهور التقوى والعلم بأنهم يتقون لأن حقيقة التقوى لا تعلم إلا عند المحن والشدائد والإصطبار عليها فقوله فإنها لا تظهر تعليل للضرب المذكور.

قوله: (أو أخلصها للتقوى من امتحن الذهب إذا أذابه وميز ابريزه من خبثه) هذا هو التأويل الرابع وهذا فعل الله تعالى ومعنى جعل القلوب خالصة للتقوى إنه ليس لغير التقوى حق فيها كان التقوى ملكتها بأسرها وهو استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من الأمور العديدة وهي القلب وكونه محلاً للتقوى بحيث يكون مختصاً بها وجعل الله تعالى إياها كذلك بالهيئة المأخوذة من المال ومالكه وكونه مختصاً به بحيث لا يكون للغير حق فيه فاستعمل اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها في المشبهة لكن كون هذا اللفظ موضوعاً للهيئة المشبه بها محل نظر وقيل هذا من المجاز المرسل بذكر المقيد وإرادة المطلق مراده ثم إرادة المقيد الآخر من المطلق فيكون مجازاً بمرتبتين أو إرادة المقيد الآخر على أنه فرد من المطلق فيكون مجازاً بمرتبة واحدة أو المراد استعارة تبعية شبه إخلاص القلوب للتقوى متميزه عن الرذائل بإخلاص الذهب متميزاً عن الغش فاستعمل ما هو للمشبه به في المشبه وجه الشبه مطلق الإخلاص وهو محسوس في المشبه به ومعقول في المشبه وهذا أحسن الوجوه ثم هذا التأويل الرابع أحسن معنى وأقل تكلفاً فلا يعرف وجه تأخيره تدبر قوله إبريزه أي خالص الذهب من خبثه أي من غشه وفي هذه الاستعارة تنبيه نبيه على أن القلب لا يتميز خبثه عن التقوى إلا بعد إحراقه بالتكاليف الشاقة فيظهر لطف هذه الاستعارة واستحقاق تقديمها على سائر التأويلات إلا أن يقال أراد المصنف هنا طريق الترقي في التأويل إذ الثالث خير من ما قبله لكنه أيضاً خلاف الظاهر وفي الكشاف بعد استيفاء التأويلات قال والامتحان افتعال من محنه وهو اختبار بليغ أو بلاء جهيد قال أبو عمر وكل شيء جهدته فقد محنته انتهى ومراده بيان أصل معناه وما ذكره أولا فتأويل لذنوبهم.

قوله: (لغضهم وسائر طاعاتهم) متعلق بالمجموع أي مغفرة ذنوبهم وأجر عظيم لغضهم أصواتهم عند رسول الله وكذا الحكم عند العلماء العاملين وسائر العظماء الكاملين فإن وجوب الغض عندهم ثابت بإشارة النص أو دلالة النص قدم المغفرة إذ التخلية مقدمة على التحلية.

قوله: (والتنكير للتعظيم) أي تنكير مغفرة وأجر للتعظيم أي بيان أنه عظيم مبالغة في عظمة بحيث لا يعرف كنهه فهذا أبلغ من قوله جنات النعيم حيث عبر بالأجر المبهم.

قوله: (**والجملة خبر ثانٍ لأن**) ترك العطف تنبيهاً على استقلاله وآخر عن الخبر الأول لأنه كالعلة لهذا.

قوله: (**أو استئناف لبيان ما هو جزاء الغاضين**) استئناف أي بياني كأنه قيل ما لهم فأجيب ذلك قوله لبيان ما هو الخ متعلق بالاستئناف لكن الحال في الخبر كذلك.

قوله: (**إحماداً لحالهم كما أخبر عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين**) إحماداً تعليل لبيان ما هو الجزاء أي لأجل أن حالهم محمودة وحمدهم الله تعالى بذلك.

قوله: (**والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنواناً لهم**) وهو غض أصواتهم وهو عنوان أي علامة يعرف به ما هو المراد من الموصول وجه تضمنه لأن اسم الإشارة إنما يشار به إلى الذات مع الصفات ويدل على أن ما ذكر بعده لأجل تلك الصفة وصيغة البعد لعلو منزلتهم عند الله تعالى.

قوله: والجملة خبر ثانٍ أي جملة لهم مغفرة وأجر عظيم خبر ثانٍ لكلمة أن في ﴿إن الذين يغضون﴾ [الحجرات: ٣] الآية والخبر الأول ﴿أولئك الذين امتحن الله قلوبهم﴾ [الحجرات: ٣] أو هي استئناف لبيان ما هو جزاء لهؤلاء الغاضين الموقرين حضرة الرسول ﷺ فكأنه لما أخبر الله عنهم على وجه التأكيد والمبالغة بجعل خبر أن جملة مؤلفة من مبتدأ وخبر معرفتين والمبتدأ اسم إشارة متضمنة لمعنى صفة الغض قيل ما جزاء هؤلاء الموقرين لرسول الله ﷺ فأجيب بأن لهم مغفرة وأجر عظيم وفي الكشاف وهذه الآية ينظمها الذي رتبت عليه من ايقاع الغاضين أصواتهم اسماً لأن المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معاً والمبتدأ اسم إشارة استئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم وإيراد الجزاء نكرة مبهماً أمره ناظرة في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقروا رسول الله ﷺ من خفض أصواتهم وفي الأعلام بمبلغ عزة رسول الله ﷺ ووفور شرف منزلته وفيها تعريض تعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجبوا هؤلاء تم كلامه يعني هذه الآية دالة بواسطة نظمها على غاية الاعتداد وفي تلك القيود التي ذكرها إشارة إلى خواص تضمنها التركيبين إما التركيب الأول وهو قوله: ﴿الذين يغضون أصواتهم﴾ [الحجرات: ٣] إلى قوله: ﴿للتقوى﴾ [الحجرات: ٣] ففيه خواص إحديها ايقاع الغاضين أصواتهم اسماً لأن المؤكدة وفائدته توكيد مضمون الحملة وتقريره مع تصوير ما كان يصدر من أولئك السادة عند حضرة الرسالة من التأدب بتأديب الله تعالى نحوه في التقرير وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وثانيتها تصير خبرها جملة من مبتدأ وخبر وفائدته المستفادة من تعريفهما نحو زيد المنطلق يعني هم الذين شرفهم الله تعالى باخلاص القلوب دون غيرهم تعريض بأولئك الذين لم يغضوا أصواتهم وثالثتها ايقاع المبتدأ الثاني اسم إشارة ليؤذن بأن من سبق ذكره إنما هم امتحن الله قلوبهم لأنهم اكتسبوا تلك الفضيلة بها وأما التركيب الثاني ففيه فائدتان إحديهما قطعها عن الجملة الأولى واخلاؤها عن الرابط اللفظي وهو الفاء ليحرك أريحية السامع ويحمله على قوله ما جزاء أولئك الأبرار في العقبى مع اختصاصهم بهذه المنقبة الأسنى فيجاب بأن لهم عند الله تعالى القربة والزلفى وثانيتهما تنكير المغفرة ليدل على نوع عظيم في بابه لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره لله در صاحب الكشاف في إبراز هذه المحاسن وفي إرشاده إلى جهات تلك النكات.

قوله: (والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال مبالغة في الاعتداد بغضهم) دلت تعليل صفة صلة قوله مبالغة لقوله كما أخبره وجه الدلالة على ما ذكر من بلوغهم أقصى الكمال ما مر من تأويل الامتحان بالوجوه.

قوله: (والارتضاء له وتعريضاً بشناعة الرفع والجهر وأن حال المرتكب لهما على خلاف ذلك) والارتضاء حيث وعد لهم حسن الجزاء قوله وتعريضاً الخ إذ الكلام لكون المسند إليه والمسند معرفتين يفيد الحصر والقصر يدل على نفي ما عداه فيكون حال المرتكب للرفع والجهر على خلاف ذلك وكذا الكلام في سائر المعاصي وقد عرفت أن الرفع والجهر إذا قصد به الإهانة يكون كفراً فلا يتناول الكلام إلى عصاة الموحدين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝٤﴾

قوله: (من خارجها خلفها أو قدامها ومن ابتدائية فإن المناداة نشأت من جهة الوراء) من خارجها أشار إلى أن وراء من الأضداد يطلق عليهما فالمراد هنا إما الخلف أو القدام ومن ابتدائية فإن المناداة الخ بخلاف ما لو قيل ينادونك وراء الحجرات فإنه يفوت حينئذٍ تلك الفائدة.

قوله: (وفائدتها الدلالة على أن المنادى داخل الحجرة إذ لا بدّ وأن يختلف المبدأ والمنتهى بالجهة) فلا يجوز أن يجمع المنادي والمنادى داخل الدار وخارجها وأما في الثاني فيجوز جمعهما نبه عليه بقوله إد لا بدّ وأن يختلف المبدأ الخ وأما الاعتراض بأن من تكون لابتداء الغاية وانتهائها نحو أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لابتداء الأخذ وانتهائه فواه قطعاً لأن محل الانتهاء هو المتكلم ليس إلا هو كأنه قيل ابتداء الأخذ من زيد وانتهاؤه إلي كما يشهد به الحس على أن بعضهم صرح بأن من تكون للابتداء وبيان مبدأ الشيء بدون اعتبار الانتهاء وذكر ابن مالك أن من فيه للمجاوزة قيل وذكر في قوله تعالى: ﴿إذا دعاكم دعوة من الأرض﴾ [الروم: ٢٥] أن في قوله دعوته من مكان كذا يجوز كون الداعي والمدعو في ذلك المكان انتهى ولا يخفى أن من في ذلك يجوز أن تكون للتبعيض ولو سلم كونها للابتداء فمقتضاه اختلاف الجهة لكنه قد يعدل عنه بالقرينة كما في سائر الألفاظ حيث يعدل عن معناه ومقتضاه بمعونة القرينة وبهذا ينحل كثير من الأشكال. **(وقرىء الحجرات بفتح الجيم وسكونها)** نبه به على أن وزن فعلة يجوز جمعها بأوجه ثلاثة ضم العين اتباعاً للفاء وفتحها وتسكينها للتخفيف.

قوله: (وثلثها) أي قرىء بهذه الوجوه الثلاثة وقد علم مما قبله وفي الكشاف وجمعها الحجرات بضمتين والحجرات بفتح الجيم والحجرات بتسكينها وقرىء بهن جميعاً وهذه أحسن من عبارة المصنف.

قوله: (جمع حجرة وهي القطعة من الأرض المحجورة بحائط ولذلك يقال لحظيرة الإبل حجرة) بوزن فعلة بضم الفاء وسكون العين قوله المحجورة أي الممنوعة عن الدخول

بالحائط ونحوه أشار إليه بقوله ولذلك يقال الخ فإن الحظيرة ما تجمع فيه الإبل وسائر المواشي وتكون أطرافه محجورة بالحطب ونحوه أي ممنوعة عن الخروج والدخول.

قوله: (وهي فعلة بمعنى المفعول كالغرفة والقبضة) أشار إلى أن تأنيثه لفظي فإذا أول زال عنه التأنيث فيقال مقبوض ومغروف في قبضة وغرفة وكذا عرضة في قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ [البقرة: ٢٢٤] الآية بمعنى المفعول.

قوله: (والمراد حجرات نساء النبي عليه السلام وفيها كناية عن خلوته بالنساء) والمراد فاللام إما للعهد أو عوض عن المضاف إليه وفيها كناية عن خلوته بالنساء لأنه لازم له فالمعنى ﴿إن الذين ينادونك﴾ [الحجرات: ٤] في حال خلوتك بالنساء ولم يجيء هكذا توقيراً له عليه السلام ولم يجيء أيضاً حجرات نسائك لذلك.

قوله: (ومناداتهم من ورائها) أي من خلفها أو قدامها المراد أحدهما لأن اشتراكهما اشتراك لفظي إلا أن يقال عموم المشترك جائز عند المص وأما كونه مشتركاً معنوياً يخالف مختار المص في سورة البقرة حيث قال إنه من الأضداد وما نقل عن الآمدي أنه قال هي من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفاً كان أو قداماً إذا لم تره وتشاهده فإذا رأيته لا يكون وراءك وقوله تعالى: ﴿وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً﴾ [الكهف: ٧٩] قالوا إنه كان إمامهم وصلح لذلك لأنهم لم يشاهدوه فلا يكون من الأضداد فأجاب المصنف بطريق الإشارة حيث قال ووراء في الأصل مصدر جعل ظرفاً ويضاف إلى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلفه وإلى المفعول فيراد به ما يواريه وهو قدامه ولذلك عد من الأضداد كذا بينه في قوله تعالى: ﴿ويكفرون بما وراءه﴾ [البقرة: ٩١] الآية من سورة البقرة.

قوله: (إما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من ورائها) حجرة حجرة أي مفصلاً كقولك قرأت النحو باً باً جميع حجرات النساء على أن المراد الاستغراق العرفي فنادوا الخ نبه به على أن صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له) وليس المعنى أن الذين ينادونك من وراء كل حجرة كما هو في الوجه الأول بل المعنى ينادونك ينادي بعضهم من وراء حجرة وآخر ينادي من أخرى ومنشأ الوجهين احتمال الاستغراق الاستغراق الإفرادي والشمولي والثاني هو الأصل المتبادر ولذا قدمه والأول يعبر بانقسام الآحاد على الآحاد وهذا لا يتناول نداء واحد من وراء حجرة واحدة في حال الخلوة مع أنه قبيح أيضاً والقول بأنه منفهم أيضاً بدلالة النص خلاف الظاهرة فلو قيل إن اللام للجنس فيبطل معنى الجمعية فيتناول القليل والكثير لكان أسلم من الاشكال.

قوله: (فأسند فعل الابعاض إلى الكل) هذا على الوجه الأخير وقال الابعاض لأن المراد إسناد فعل كل بعض لا فعل بعض أو بعضين وهذا الإسناد مجازي هل يشترط فيه

رضاء الجميع أولا وفيه اختلاف قد مر بيانه في سورة مريم في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت﴾ [مريم: ٦٦] الآية ولعل لهذا سكت عن ذكر رضاء الجميع هنا وتعرضه في الرواية المذكورة.

قوله: (وقيل إن الذي ناداه عيينة بن حصين والأقرع بن حابس) مرضه لضعف الرواية فيه وأيضاً صيغة الجمع في الموضعين يحتاج إلى التمحل وقد أشار إلى وجه الجمع حينئذٍ في الموصول وسكت عن بيان وجه جميع الحجرات ولعلهما ناداه بأنهما أتيا حجرة حجرة فنادا من ورائها.

قوله: (وفداً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سبعين رجلاً من بني تميم وقت الظهيرة وهو راقد فقالا يا محمد اخرج إلينا وإنما أسند الفعل إلى جميعهم لأنهم رضوا بذلك أو أمروا به) والأمر يستلزم الرضاء فالأمر أعم من الرضاء.

قوله: (أو لأنه وجد فيما بينهم) وإن لم يرضوا به إشارة إلى الاختلاف كما مر.

قوله: (إذ العقل يقتضي حسن الأدب ومراعاة الحشمة سيما لمن كان بهذا المنصب) إذ العقل نبه به على أن المنفي عنهم مقتضى العقل لا نفس العقل فإنهم من العقلاء فالموجود مسمى العقل والمنفي مقتضى العقل فلا محذور وقيد الأكثر لأن بعضهم لا يقصدون الإهانة والمراد بالمنصب منصب النبوة وفيه إشارة إلى عموم الحكم إلى من له حشمة قد مر[1] وجهه.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥﴾﴾

قوله: (أي ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج فإن أن وإن دلت بما في حيزها على المصدر دلت بنفسها على الثبوت ولذلك وجب إضمار الفعل) ولو ثبت نبه به على أن المصدر المسبوك من أن المفتوحة مع مدخولها فاعل لفعل محذوف وهو ثبت فإن لو شرطية يقتضي الفعل والقرينة على تعيين المحذوف معنى الكلام إذ كلمة أن تفيد الثبوت وهذا معنى قول المصنف فإن أن وإن دلت الخ.

قوله: (وحتى) أي كلمة حتى في قوله حتى تجرج الخ.

قوله: (تفيد أن الصبر[2] ينبغي) أي يجب.

قوله: (أن يكون مغياً بخروجه) أي الصبر مغياً به لأن الصبر أمر ممتد فيتناهى بالخروج إليهم.

قوله: (فإن حتى مختصة بغاية الشيء في نفسه) إشارة إلى الفرق بين حتى وإلى وجه اختيار حتى دون إلى وهو أن أن يقطعوا أمراً دون الانتهاء إليها بخلاف إلى فإنها عامة لما هو غاية في نفس الأمر مثل نمت البارحة إلى الصباح فإن الصباح غاية لليل في نفس الأمر

(١) أي ثبت العموم بدلالة النص أو إشارته.
(٢) لكن الصبر صعب ولذا قيل الصبر مر لا يتجرعه الآخر كما في الكشاف.

ولما هو يجعل الجاعل مثل نمت البارحة إلى نصفها والنصف ليس غاية لها في نفس الأمر بل غاية بالجعل فلو ذكر إلى هنا لم يعلم أن الخروج غاية واقعية ولا يخفى عليك أن كون الخروج غاية واقعية مثل كون الليل غاية للصيام أو للنهار وكون الرأس غاية للسمكة محل تأمل إذ الظاهر أنه بالجعل وقد أشار صاحب الكشاف إلى دفع هذا الاشكال بأن قال فقد أفادت حتى بوضعها أن خروج رسول الله عليه السلام إليهم غاية قد ضربت لصبرهم فما كان لهم أن يقطعوا أمراً دون الانتهاء إليه انتهى قوله بوضعها يدفع الاشكال فلا تغفل وإن أورثه قوله قد ضربت أي جعلت فتدبر.

قوله: (ولذلك تقول أكلت السمكة حتى رأسها ولا تقول حتى نصفها بخلاف إلى فإنها عامة) ولا تقول لأن مجرورها لا بدّ أن يكون آخر جزءاً وملاقياً له هذا ما ذهب إليه الزمخشري تبعاً لكثير من النحاة وليس مما تفرد به كما توهمه ابن مالك واختاره أيضاً صاحب كشف البزدوي ورضي به كثيرون من علماء الأصول وأما ما وقع في قول بعض نمت ليلة حتى نصفها راجياً قعدت بروساً فشاذ نادر وقع في كلام من لا يعبأ به.

قوله: (وفي إليهم إشعار بأنه لو خرج لا لأجلهم ينبغي أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه إليهم) وفي إليهم بيان فائدة قوله إليهم إذ الظاهر تم الكلام بدونه فأشار بأنه قيد لا بدّ منه فالغاية خروجه إليهم لا مطلقاً حتى لو خرج لحاجة ينبغي لهم الانتظار حتى يفاتحهم الخ.

قوله: (لكان الصبر خيراً لهم من الاستعجال لما فيه من حفظ الأدب وتعظيم الرسول الموجبين للثناء والثواب والإسعاف بالمسؤول) لكان الصبر بيان مرجع الضمير وهو الصبر الدال عليه صبروا قوله من الاستعجال من قبيل الصيف أحر من الشتاء قوله والإسعاف أي القضاء بالمسؤول.

قوله: (إذ روي أنهم وفدوا شافعين في أسارى بني العنبر فأطلق النصف وفدي النصف) أي وفدوا على النبي عليه السلام والضمير لقوم من العرب وهم بنو العنبر لأن النبي عليه السلام بعث إليهم سرية أميرها عيينة بن حصين فهربوا وتركوا النساء والذراري فسباهم وقدم بهم النبي عليه السلام فجاء رجالهم بعد ذلك راجين اطلاق الأسارى فاطلق النصف وفادى النصف الباقي قوله إذ روي الخ بيان إسعاف المسؤول وإعطائه.

قوله: (حيث اقتصر على النصح والتقريع لهؤلاء المسيئين للأدب التاركين تعظيم الرسول) حيث اقتصر وكان مقتضى ذلك أن يعذبهم بالإهلاك لكن رحمته سبقت غضبه لكن هذا فيمن لم يقصد بالنداء الإهانة وإلا فلا غفران بلا توبة لأنه كفر كما مر.

قوله تعالى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [الحجرات: ٦]) تكرير النداء والتعرض بصفة الإيمان قد مرّ بيانه والباء في بنبأ للتعدية أو للملابسة.

قوله: (فتعرفوا) أي فتبينوا بمعنى فتعرفوا إذ التبين أي طلب البيان أو التكلف في بيان ذلك الخبر مستلزم للمعرفة والتعرف التكلف في المعرفة وهو يشعر الكمال.

قوله: (وتصفحوا) التصفح النظر في صفحاته وجوانبه والمراد التفتيش عطف تفسير لتعرفوا.

قوله: (روي أنه عليه الصلاة والسلام بعث وليد بن عقبة مصدقاً إلى بني المصطلق وكان بينه وبينهم إحنة فلما سمعوا به استقبلوه فحسبهم مقاتليه فرجع وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد ارتدوا ومنعوا الزكاة فهم بقتالهم فنزلت وقيل بعث إليهم خالد بن الوليد بعده فوجدهم منادين بالصلاة متهجدين فسلموا إليه الصدقات فرجع) وليد بن عقبة هو أخو عثمان لامه قوله مصدقاً بتشديد الصاد والدال حال مقدرة أي أخذ الصدقة وهي الزكاة وحاصله بعثه لأجل أخذ زكاة أموالهم قوله أحنة بكسر الهمزة وسكون الحاء المهملة والنون أي عداوة بينه وبينهم قوله متهجد بن إشارة إلى أنه قدم عليهم ليلاً مختفياً محتسباً كما أمره النبي عليه السلام بذلك.

قوله: (وتنكير الفاسق والنبأ للتعميم) لأن النكرة في سياق الشرط تعم ولا يضره سبب الخصوص.

قوله: (وفي تعليق الأمر بالتبين) كلمة في سهو من قلم الناسخ إذ لا سلاسة في المعنى إلا إذا جعل يقتضي مصدراً كقوله تسمع بالمعيدي الخ وهو ضعيف.

قوله: (على فسق المخبر يقتضي جواز قبول خبر العدل من حيث إن المعلق على شيء بكلمة أن عدم عند عدمه) والمراد خبر العدل الواحد لقوله وأن خبر الواحد قوله من حيث للتعليل أن المعلق بكلمة أن عدم عدمه هذا مذهب الشافعي لكن الثابت في محله مطلق كلمة الشرط فمفهوم الشرط معتبر عنده[1] وأجاب علماؤنا في الأصول وحاصل الجواب أن الجزاء يجوز وجوده بعلة أخرى غير الشرط المذكور ولا ريب في تعليل الشيء بعلل شتى وإن كانت علة تامة وانحصار العلة في الشرط المذكور مع الجزاء نادر لا يعبأ به على أن عدمه عند عدم الشرط ناش من انحصار العلة حينئذٍ لا بمفهوم الشرط.

قوله: (وإن خبر الواحد لو وجب تبينه من حيث هو كذلك لما رتبه على الفسق إذ

قوله: وإن خبر الواحد لو وجب تبينه من حيث هو كذلك لما رتب على الفسق هو عطف على قوله إن المعلق على شيء في قوله من حيث إن المعلق الخ أي تعليق الأمر بالتبين على فسق المخبر يقتضي جواز قبول الخبر عن العدل الواحد من حيث إن خبر الواحد لو وجب تبينه من حيث إنه خبر الواحد لما رتب الأمر بالتبين على فسق المخبر أي لو وجب تبينه من حيث إنه خبر الواحد لكان الظاهر أن يقال: ﴿إن جاءكم أحد بنبأ فتبينوا﴾ لأن علة التبين

---

(١) مطلقاً إلا أن يقال والتخصيص من مقتضيات المقام.

الترتيب يفيد التعليل وما بالذات لا يعلل بالغير) وأن خبر الواحد عطف على قوله إن المعلق بشيء الخ وتعليل آخر له قوله لو وجب تبينه معناه لو لم يقبل خبر الواحد لما رتب على الفسق أي لا يصح أن يكون معللا بالفسق لكن التالي باطل والمقدم مثله لأن عدم قبوله معلل بالفسق هنا فثبت بطلان اللازم والملزوم وبقي الكلام في الملازمة فحاول بيانهما فقال إذ الترتيب الخ حاصله أن خبر الواحد على تقدير عدم القبول يقتضي عدم القبول لكونه خبراً واحداً فيكون حينئذٍ معللاً بالذات وما هو معلل بالذات على أنه علة تامة لا يعلل بالغير مطلقاً فضلاً بالفسق لئلا يلزم تحصيل الحاصل إذ لا يجوز توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وهذا تفصيل قوله وما بالذات لا يعلل بالغير فقوله إذ الترتيب يفيد التعليل تركه أولى إذ لا مدخل له في التعليل مع انفهامه مما سبق والجواب أن امتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي إنما هو في الوجود الخارجي وأما في الوجود العلمي فلا تم امتناع ذلك ألا يرى أن الدعوى الواحدة تعلل بأدلة شتى قال الفقهاء فرضية الصلاة ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة ولا ريب في أن كلا منها دليل مستقل ونظائره لا تحصى في الدلائل العقلية والنقلية والإنكار مكابرة ولا فرق في ذلك بين المعلل بالذات والمعلل بالغير إذ المحذور التوارد المذكور وسره أن في إبراز الدليل الثاني قطع النظر عن الأول وهكذا في الثالث والرابع ثم المراد الخبر الواحد في الديانات فإن العدالة شرط في قبوله كالخبر عن نجاسة الماء فإن أخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل وينميم السائل دليله قوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ [التوبة: ١٢٢] الآية توضيحه في الأصول وأما في المعاملات فيقبل قول فرد ولو كافراً أو أنثى أو فاسقاً أو عبداً[١].

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي فتثبتوا أي فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال) أشار به إلى أن المراد من التثبت الثبات المعنوي وهو تبين الحال فمآله القراءة الأخرى وعلى تلك القراءتين تدل على أن الفاسق أهل للشهادة وإلا لم يكن للأمر بالتبين فائدة ألا يرى أن العبد إذا شهد ترد شهادته لا بالتفحص فيها خلافاً للشافعي كذا قيل.

حينئذٍ هو كونه خبر الواحد ولا يعلل بغير ذلك من فسق ذلك الواحد لأن ما بالذات لا يعلل بالغير أي لأن الشيء الذي يعلل بذات شيء آخر لا يعلل بغير ذات ذلك الشيء الآخر من أوصافه المغايرة للذات.

قوله: أي فتوقفوا إلى أن يتبين لكم الحال قال الراغب في قوله: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ [الحجرات: ٦] تنبيه على أنه إن كان الخبر عظيماً وما له قدر فحقه أن يتوقف فيه وإن علم أو غلب صحته على الظن حتى يتبين فضل تبين.

---

(١) لأنها تكثر بين أجناس الناس فلو شرط بشرط زائد لأدى إلى الحرج.

قوله: (كراهة أصابتكم) نبه به على أن المصدر مفعول له بتقدير المضاف لأن الأمر بالتبين ليس لأجل الإصابة بل لأجل عدم الإصابة حتى يقدر حرف نفي مع اللام أي لئلا تصيبوا قوماً على المذهب الآخر والمصنف اختار الأول[١] فقدر مضاف.

قوله: (جاهلين بحالهم) هذا حاصل المعنى فإن الجار والمجرور حال أي ملتبسين بجهالة.

قوله: (فتصيروا) إشارة إلى أن تصبحوا بمعنى تصيروا سواء كان الصيرورة في وقت الصباح أو في غيره ذكر المقيد وأريد المطلق وجه الذكر به أن الحوادث تظهر في وقت الصباح في الأكثر.

قوله: (نادمين) خبر تصبحوا على ما فعلتم متعلق به قدم للسجع والتعبير بالفعل ليعم كل فعل خاص وقوله لأنه فعل اللسان ومقتض السوق على ما قلتم لكن قصد التعميم.

قوله: (مغتمين غماً لازماً متمنين أنه لم يقع) لازم معنى نادمين قوله لازماً مستفاد من المادة كما سيجيء قوله متمنين أنه لم يقع أصل معناه لأن الندامة التحسر على ما فعل أو ترك وهذا أولى من القول بأن الغم على وقوع شيء مع تمني عدم وقوعه.

قوله: (وتركيب هذه الأحرف الثلاثة دائرة مع الدوام) وهي النون والدال والميم دائرة مع الدوام أي الدوام العرفي كالندم فإنه تحسر وغم دائم ومدن أي لازم الإقامة وإنما سمي البلد مدينة لدوام الإقامة فيها ومنه مذ من الشرب ومنه علم أن التركيب من هذه الأحرف الثلاثة بأي وجه كان سواء قدم النون أو أخر وكذا الدال والميم قدمتا أو أخرتا يفيد الدوام.

قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧﴾

قوله: (أن بما في حيزه ساد مسد مفعولي اعلموا باعتبار ما قيد به من الحال وهو

قوله: كراهة إصابتكم يعني أن محل أن تصيبوا نصب على أنه مفعول له لتبينوا أي تعرفوا وتحققوا ذلك النبأ كراهة أن تصيبوا قوماً بجهالة والظرف أعني بجهالة حال من فاعل تصيبوا أي فتصيبوهم جاهلين بحقيقة الأمر وكنه القصة.

قوله: وتركيب هذه الأحرف الثلاثة وهي النون والدال والميم سواء كان على هذا الترتيب أو لا دائرة على معنى الدوام فإن الندم غم يصحب الإنسان مصحبة لها دوام ولزام لأنه كلما تذكر المتندم عليه راجعه من الندام وهو لزام الشرب ودوام صحبته ومن مقلوباته أدمن الأمر أدامه ومدن المكان أقام به ومنه المدينة فلتضمنه معنى الدوام واللزام فسر رحمه الله نادمين بقوله مغتمين غماً لازماً روي عن صاحب الكشاف أن هذه المسألة مختلف فيها وهي أنه كلما يتذكر الإنسان هل يجب عليه تجديد الندم أم يكفيه الندم مرة واحدة ففي الآية إشارة إلى أنه يجب عليه كلما تذكره أن يندم لأن لفظ الندم ينبيء عن اللزوم فينبغي أن يكون ملازماً كلما تذكر.

---

(١) لأنه مذهب البصريين والآخر مذهب الكوفيين.

قوله لو يطيعكم الآية) نبه به على أنه لو لم يقيد بالحال لا يكون للخبر فائدة تامة لكونه معلوماً لهم وأما القول بأن فائدته الدلالة على أنهم نزلوا منزلة الجاهلين لمكانه لتفريطهم فيما يجب من تعظيم شأنه فواه جداً لأن الخطاب للصحابة ولا يناسب مثل هذا القول في شأنهم مع أنه يمكن التوجيه بغير هذا الوجه السخيف وهو ما اختاره الشيخان.

قوله: (فإنه حال من أحد ضميري فيكم) الضمير المجرور وهو ضمير المؤمنين المخاطبين والآخر الضمير المرفوع المستتر في الظرف وهو الضمير الراجع إلى الرسول عليه السلام فلو ح لا يطالب الجواب وفي بعض المؤادد خولها على المضارع لقصد استمرار الفعل فيما مضى وتنا فوقتا وقيد بكثير لأن الإطاعة في بعض الأمور الدنيوية لا تكون كذلك كما دل قوله عليه السلام أنتم أعلم بأمر ديناكم فإذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به فعلم منه أن المراد بأمر الدين فإنه كثير بالنسبة إلى أمر الدنيا كما أو كيفا.

قوله: فإنه حال من أحد ضميري فيكم أي حال من أحد الضميرين في فيكم المستتر المرفوع والبارز المجرور والمعنى على الأول إن فيكم رسول الله على حالة يجب عليكم تغيير تلك الحالة وعلى الثاني أنتم على حالة يجب عليكم تغييرها وتلك الحالة في أنكم تحاولون منه أن يعمل في الحوادث على مقتضى رأيكم ويتبعه فعل التابع المطبع لغيره ولو فعل ذلك لعنتم قال الزمخشري رحمه الله الجملة المصدرة بلولا تكون كلاماً مستأنفاً لأدائه إلى تنافر النظم ولكن متصلاً بما قبله حالاً من أحد الضميرين في فيكم وقال أبو البقاء لو يطيعكم مستأنف ويجوز أن يكون حالاً والعامل فيه الاستقرار وإنما جاز ذلك من حيث جاز أن يقع صفة للنكرة كقوله مررت رجل لو كلمته لكلمني قيل في وجه عدم حسن الاستئناف أن قوله واعلموا أن فيكم رسول الله لو جعل مورد السؤال استبحها لا لهم بما كان يصدر منهم من الفلتات التي لا تليق بحضرة الرسالة فنزلو لذلك منزلة من لا يعلم أن فيهم رسول الله ﷺ ويقولوا ما نالنا رسول الله مستقر فينا لم يقع قوله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان موقعه من الجواب ولكن إذا جعل حالاً بمعنى أن فيكم من حاله أنه أرسله الله تعالى وخصه بمنصب الرسالة ولا يقطع أمراً إلا بالوحي النازل فيجب عليكم أن لا تحاولوا أن يعمل في الحوادث على مقتضى ما يعن لكم من رأى واستصواب جاء الحسن ويمكن أن يوجه طريق الاستئناف بأنه تعالى لما أرشدهم طريق الثواب بقوله: ﴿إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ [الحجرات: ٦] أي استعملوا التأني فيما سنح لكم من الأمور وكشف الأحوال لئلا ترجعوا إلى كلام بعض الفساق فتتورطوا فيما تندمون منه نبههم أيضاً أن فيهم رسول الله الناطق بالسنة العادلة والحكمة الساطعة لا يرجع إلى رأي كل زائغ ولا يعمل بهوى كل مبطل فاقتدوا به في ذلك فاتجه لهم أن يسألوا ويقولوا لم كان ذلك فقيل لو يطيع بعضاً منكم في كثير من الأمر أنتم ثم قال للبعض الآخر ولكن الله حبب إليكم الإيمان ويؤيده ما قال الواحدي أن تصيبوا أي لئلا تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ثم وعظهم فقال واعلموا أن فيكم رسول الله أي اتقوا أن تكذبوه وتقولوا باطلاً فإن الله يخبره به فتفتضحوا ثم قال لو يطيعكم في كثير من الأمر مما تخبرونه فيه بالباطل لوقعتم في الأثم والهلاك ثم خاطب المؤمنين الذين لا يكذبون فقال: ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان﴾ [الحجرات: ٧].

قوله: (**ولو جعل استئنافاً لم يظهر للأمر فائدة**) وفي الكشاف لأنه لو اعتبر لو يطيعكم كلاماً برأسه لا يكون فائدة للأمر فيكون متصلاً بما قبله على أنه حال الخ وغير المص كلامه وقال لم يظهر للأمر فائدة نفي الزمخشري الفائدة والمصنف نفي ظهور الفائدة كأنه أراد أنه يجوز أن يكون له فائدة خفية فالمناسب نفي ظهور الفائدة وصاحب الكشاف نفي فائدة الخبر وهي إفادة الحكم المخاطب ولا لازمها فوجب تقييده بالحال لأن محط الفائدة القيد وهو باعتبار قيده يفيد المخاطب الحكم المجهول له فيجري الكلام على ظاهره بلا تأويل ولا تكلف.

قوله: (**والمعنى إن فيكم رسول الله على حال يجب تغييرها وهي أنكم تريدون أن يتبع رأيكم في الحوادث**) أشار بقوله على حال إلى الجواب عن الإشكال بأن العامل في الحال الظرف وهو يدل على الزمن الحاضر ولو يطيعكم للماضي فكيف يكون قيداً له وأما الاستمرار المستفاد من دخول لو على المضارع فهو في الماضي فلا يوجد المقارنة به فأشار إلى الجواب عنه بأنه مأول بما يصح المقارنة وهو قوله على حال يجب تغييرها الخ أي إن فيكم رسول الله كائناً على حال يجب عليكم تغييرها وتركها والعمل بخلافها أو كائنين على حال والكينونة المذكورة مقارنة له نظيره جاءني زيد والشمس طالعة فإن هذه الجملة حال من زيد بتأويل حال كونه مقارناً لطلوع الشمس قوله في الحوادث أي في أكثر الحوادث المتعلقة بأمور الدين.

قوله: (**ولو فعل ذلك لعنتم لوقعتم في العنت وهو الجهد والهلاك**) نبه به على أن المضارع في النظم الكريم في موقع الماضي أوقعتم في الجهد والهلاك المعنوي لكن عنتكم لانتفاء استمرار إطاعته وهذا هو الأولى لقوله في كثير من الأمر وقيل معناه وعنتكم منتف لاستمرار انتفاء إطاعته وهذا لا يناسب قيد كثير من الأمر بحسب الظاهر فإن مقتضاه تحقق الإطاعة في بعض الأمور تأليفاً لقلوبهم فالمنتفي استمرار الإطاعة لا أصل الطاعة حتى يكون استمرار انتفاء الإطاعة وإن اختاره صاحب المفتاح حيث قال إن المعنى أن امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم نعم هذا المعنى هو الموافق للاستعمال لأن المضارع يفيد الاستمرار التجددي فدخول لو عليه إنما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع لكن لوحظ الامتناع أولاً ثم الاستمرار ثانياً كما في قوله تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ [القلم: ١٠] فإنه لوحظ أولاً النفي المستفاد من النهي ثم العموم ثانياً فأفاد عموم السلب ولو عكس لفسد المعنى مع أن مقتضى الكلام سلب العموم لكن المعنى حينئذٍ ليس بصحيح وتمام الكلام في المطول.

قوله: (**وفيه إشعار بأن بعضهم أشار إليه بالإيقاع ببني المصطلق**) أي بالقتال تصديقاً لقول الوليد وأنه عليه السلام لم يطع رأيهم وإن وجدا لهم كما مر من أنه سبب النزول وجه الإشعار ظاهر لكن كونه من بعضهم غير ظاهر من الكلام لكن حسن الظن بإجلاء الصحابة أنهم لم يشيروا إليه على أن قوله تعالى: ﴿ولكن الله حبب﴾ [الحجرات: ٧] الآية يدل عليه على المعنى الثاني.

قوله: (وقوله ولكن الله حبب الآية استدراك ببيان عذرهم وهو أنهم من فرط حبهم الإيمان وكراهتهم الكفر حملهم على ذلك لما سمعوا قول الوليد) بيان أن شرط الاستدراك وهو مخالفة ما بعده لما قبله نفياً وإثباتاً متحقق معنى وإن لم يوجد لفظاً لأن حاصل قوله وهو أنهم الخ لم يحملهم على ذلك غرض فاسد بل حملهم عليه حب الإيمان وكراهتهم الكفر والعصيان والتعرض بأنه تعالى حبب الخ لبيان فرط محبتهم وفرط كراهتهم فح الخطاب في إليكم للبعض منهم ففيه تلوين الخطاب لأن الظاهر الخطاب السابق عام لعموم الأصحاب وفيه دليل على ضعف ما قال السعدي من أنه يجوز تنزيلهم منزلة الجاهلين كما نبهه عليه فيما مر قوله تعالى: ﴿أو كره إليكم الكفر﴾ [الحجرات: ٧] الخ كالتأكيد لما قبله وذكر الفسوق والعصيان من باب الترقي كأنه قيل بل كره الفسوق وهي الكبائر بل كره العصيان وهو ما هو بالصغائر ولم يذكر مقابله في الأول وهو الطاعة والمبرات للتنبيه على أن محبة الإيمان كافية في ذلك قوله وزينه تأكيد لحبب أو عطف العلة على المعلول.

قوله: (أو بصفة من لم يفعل ذلك منهم إحماداً لفعلهم وتعريضاً لذم من فعل) معطوف على قوله ببيان عذرهم وهذا توجبه آخر لبيان شرط الاستدراك فقوله من لم يفعل ذلك الخ منفهم من قوله حبب إليكم والاستدراك باعتبار ما تضمنه الكلام شائع كثير قال المصنف في قوله تعالى: ﴿ولكني رسول من رب العالمين﴾ [الأعراف: ٦١] استدراك باعتبار ما يلزمه وهو

قوله: أو بصفة من لم يفعل ذلك منهم عطف على ببيان أي أو استدراك بصفة من لم يفعل ذلك الفعل وهو حثهم رسول الله ﷺ على الايقاع ببني المصطلق فالآية على هذا تدل على أن بعض المؤمنين زينوا لرسول الله ﷺ الايقاع ببني المصطلق وتصدق قول الوليد وأن بعضهم كانوا يتصونون ويمنعهم جدهم في التقوى عن الجسارة على ذلك وهم الذين استثناهم الله بقوله: ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان﴾ [الحجرات: ٧] أي إلى بعضكم ولكن اغنت عن ذكر لفظ البعض صفتهم المباينة لصفة غيرهم وهذا من ايجازات القرآن ولطائفه لما اقتضى كلمة لكن أن يتوسط بين كلامين متغايرين نفياً وثباتاً وخفي ذلك في الآية فسر رحمه الله معنى الاستدراك على وجهين الوجه الأول مبني على أن المحب إليهم الإيمان عين من زينوا لرسول الله ﷺ الايقاع ببني المصطلق والمغايرة التي اقتضتها كلمة لكن راجعة في هذا الوجه إلى الوصف فالمعنى ما حملكم على حث النبي ﷺ على الايقاع ببني المصطلق ضعف إيمانكم ولكن حملكم عليه حبكم الإيمان وكراهتكم الكفر والفسوق والعصيان ومن حبكم للإيمان سارعتم إلى تزيين المقاتلة معهم لرسول الله ﷺ بمجرد خبر الوليد من غير توقف وتيقن في أنه صادق في خبره ذلك أو كاذب فإن حب الشيء يعمي ويصم والوجه الثاني مبنى على أنهم غير هؤلاء فالمعنى ما حبب الله إلى بعضكم الإيمان حيث بادر إلى الايقاع بالمؤمنين الغافلين بمجرد خبر الفاسق من غير توقف وتيقن في صدقه ولكن حبب إلى بعض منكم الإيمان وزينه في قلوبكم فلم يفعل ما فعله هؤلاء ومعنى النفي في ما حبب الله إلى بعضكم الإمام محمول على التغليظ والتشديد وإلا فهم المخاطبون بـ ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [الحجرات: ٦] الآية وما تقتضيه كلمة الاستدراك من المغايرة راجع في هذا الوجه الثاني إلى الذوات.

كونه على هدى كأنه قال ولكني على هدى في الغاية لأني رسول من الله انتهى. فأخفى هذا وما ذكر هنا فإنه ينفعك في مواضع كثيرة قوله أو بصفة الخ إشارة إلى أن المراد بقوله حبب وكره مطاوعة بكسر الواو كما نبه عليه أولاً بقوله ببيان عذرهم الخ فح الخطاب لبعض من لم يفعل ففيه تلوين الخطاب أيضاً ولو قيل الخطاب عام لهم بإسناد ما صدر عن البعض إلى الكل لم يبعد وتعريضاً لذم من فعل تركه أولى لأنه يخالف الوجه الأول.

قوله: (ويؤيده).

قوله: (أولئك هم الراشدون أي أولئك المستثنون هم الذين أصابوا الطريق السوي) ويؤيده ولم يقل ويدل لأن المشير إلى الإيقاع لما كان منشأوه حب الإيمان الخ فهم الراشدون أيضاً وصيغة البعد للتعظيم وإشارة إلى سبب الرشد.

قوله: (وكره يتعدى بنفسه إلى مفعول واحد فإذا شدد زائله آخر لكنه لما تضمن معنى التبغيض) أي حصل في ضمنه لا التضمين المصطلح.

قوله: (نزل إليكم منزلة مفعول آخر) فلو ذكر مفعول آخر لم يفهم معنى التبغيض

قوله: ويؤيده قوله: ﴿أولئك هم الراشدون﴾ [الحجرات: ٧] أي ويؤيد معنى التعريض وجه التأييد أنه جيء على اسلوب القصر والتخصيص حيث جعل المبتدأ والخبر معرفتين ووسط ضمير الفصل بينهما وجعل المبتدأ اسم إشارة متضمنة لصفة المشار إليهم أي أولئك لمحبب إليهم الإيمان هم الراشدون لا غيرهم ممن ليسوا على صفتهم وهذا في افادة معنى القصر والإشارة إلى الوصف مثل مقولك زيد من أهل التقوى ذلك هو الكريم.

قوله: لكنه لما تضمن معنى التبغيض نزل إليكم منزلة مفعول آخر يعني إذا تعدى فعل بالتشديد كان القياس أن يتعدى بلا واسطة الجار وكان القياس في كره إذا شدد أن يقال وكرهكم الكفر لكن لما تضمن كره معنى بغض عدي تعديته يقال بغضه الله إلى الناس تبغيضاً والبغض ضد الحب قال صاحب الكشاف ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والإمداد بالتوفيق وسبيله لكناية كما سبق وكل ذي لب وراجع إلى بصيرة وذهن لا يغبى عليه أن الرجل لا يمدح بغير فعله وحمل الآية على ظاهرها يؤدي إلى أن يثني عليهم بفعل الله وقد نعى الله هذا على الذين أنزل فيهم ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا إلى هنا كلامه إما بيان الكناتة فإن التحبيب والتكريه في قوله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان لا زمان للطف والتوفق كما أن محبة الكفر وكرهية الطاعة رديفان للخذلان وعندنا إسناد التحبيب والتكريه إلى الله تعالى حقيقة ليس من باب الكناية كما ذهب إليه الزمخشري وقوله وكل ذي لب الخ استدلال على أن المراد بتحبيب الإيمان وتزيينه على القلب وتكريه الكفر اللطف التوفيق كناية لا أنه تعالى خلق في قلوبهم محبة الإيمان وكراهة الفسق والعصيان تحقيقاً قال صاحب التقريب وما أثنى على المؤمنين بالتحبيب والتكريه وبما فعل الله تعالى ولا يمدح الرجل بفعل غيره لأن مدحهم لوجود المحب فيهم وهو الإيمان لا بنفس التحبيب كما يصح المدح بالجمال والحسن وقال صاحب الانتصاف ترك الزمخشري الحق لخيال اعتمد عليه في المشاهد من أن الإنسان لا يمدح بفعل غيره وابطل ما في الآية من نسبة ذلك إلى الله وحده وكيف يترك ادلة العقل وصريح النقل في قوله تعالى: ﴿الله

والبغض مقابلته للحب أظهر ولم يتعرض لبيان حبب لأنه على ظاهره وفي القاموس حببت إليه وقيل لما كان في التحبب والتكريه معنى الإنهاء عديا بإلى.

قوله: (والكفر تغطية نعم الله تعالى بالجحود والفسوق الخروج عن القصد) أي مستعار من تغطية الحس يقال كفر الزراع الحبوبات أي ستره تحت الأرض فاستعير لتغطية نعمة الله بالإنكار أو نقل إلى هذا المعنى إذ إنكار وحدة الله تعالى والنبوة مثلاً إنكار نعمة الله والفسوق الخروج عن القصد أي الوسط إما بالإفراط أو بالتفريط والفسق في الشرع الخروج عن أمر الله تعالى بارتكاب الكبائر وله درجات ثلاث التغالي والانهماك والجحود كما فصله في قوله تعالى: ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾ [البقرة: ٢٦] وما ذكره هنا أصل معناه ومنه فسقت الثمرة إذا خرجت من قشرها.

قوله: (والعصيان الامتناع عن الانقياد) أصله من عصت النواة صلبت واشتدت فنقل إلى الامتناع عن الانقياد بينه وبين الفسق الشرعي عموم وخصوص مطلقاً كل فسق وهو ارتكاب الكبيرة عصيان وليس بالعكس إذ العصيان متحقق في الصغائر دون الفسق.

قوله تعالى: ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٨﴾

قوله: (تعليل لكره أو حبب وما بينهما اعتراض لا للراشدين فإن الفضل فعل الله) أو

خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] وأمثاله بقياس الغائب على المشاهد فهذا تحريف لكتاب الله تعالى فإن الله عز وجل أعطى وأثنى ومنح ومدح ولا موجود إلا الله وصفاته وأفعاله بعضها محل لبعض فماذا تقول في ثناء الله على رسله باصطفائه لهم أهو بما اكتسبوه أو بما وهبهم فاتهبوه فإن قال بالأول خرج عن الملة وإن قال بالثاني فسلم الأمر وقال الطيبي رحمه الله قوله وحمل الآية على ظاهرها يؤدي إلى أن يثني عليهم بفعل الله بعيد عن المقام لأن ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم غير وارد على المدح بل على سبيل الامتنان وأنه تعالى هو بفضله وكرمه اختصهم به ليحمدوه على ذلك لا أنه يمدحهم به ولذلك قرره بقوله وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان على سبيل الطرد والعكس ثم فرع عليه بقوله: ﴿أولئك هم الراشدون﴾ [الحجرات: ٧] مدحاً وتعريضاً فاثبت الخلق أولاً وقرنه بالكسب ثانياً ومدحهم عليه أقول ليس مراد صاحب الكشاف بالمدح ههنا ما دل عليه قوله: ﴿ولكن الله حبب إليكم الإيمان﴾ [الحجرات: ٧] بل ما دل عليه قوله: ﴿أولئك هم الراشدون﴾ [الحجرات: ٧] فإن ظاهره مدح لهم بالرشد الذي أثمره فعل الله الذي هو تحبيبه إليهم الإيمان وتكريهه الكفر فإن لفظ أولئك دلالة على أن تحبيب الله إليهم الإيمان علة لرشدهم كقولك صديقك القديم حقيق بالإحسان وهذا في الظاهر مدح للإنسان بفعل الله تعالى لأنه لما كان الرشد معلولاً لفعل الله كان المادح به مدحاً بفعل الله وإن كان نفس الرشد فعلهم قوله الكفر تغطية نعم الله بالجحود قال الراغب الكفر عبارة عن الستر وكفر النعمة سترها وحقيقة الكفر ستر نعمة الله وأعظم الكفر ما كان مقابلاً لأعظم النعم وهو ما يتوصل به إلى الإيمان واستحقاق الثواب ومن قابل تلك النعمة بالكفران فهو الكافر المطلق ولذلك صار الكفر في الإطلاق جحود الوحدانية والنبوة والشرائع.

قوله: فإن الفضل فعل الله تعالى يريد أن فضلاً مفعول له لحبب وكره ولا يجوز أن يكون مفعولاً له للرشد في أولئك هم الراشدون لأن المفعول له يجب أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل

حبب أو لمنع الخلو قوله فإن الفضل فعل الله تعالى والرشد فعل العبد فلم يوجد شرط نصب المفعول له.

قوله: (والرشد وإن كان مسبباً عن فعله مسند إلى ضميرهم) إشارة إلى رد صاحب الكشاف حيث قال الرشد مسبب عن التحبيب والتكريه وهو فعل الله تعالى فرده بأنه مسند إلى ضميرهم هنا فلا يوجد الشرط المذكور فكونه عبارة عما ذكر لا يفيد هنا وما ذكره الزمخشري تكلف فإنه جعل فضلاً مفعولاً له عن الفعل المسند إليه تعالى حيث قال لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتكريه مسندة إلى اسمه تعالى صار الرشد كأنه فعله فجاز أن ينتصب عنه ولا ينتصب عن الراشدون والمصنف لم يلتفت إلى ما ذكر من أنه بعد التأويل لا يكون مسنداً إلى ضميرهم بل إلى الله لأنه تغيير النظم بلا داع إن فعل الله تعالى وهو التحبيب مذكور صريحاً فهو علة له قيل وليس ما ذكره المص والزمخشري هنا في شيء من الاعتزال كما توهم لأن الرشد فعل الله تعالى عند أهل الحق لا مسبباً عنه لأن الكلام فيما يقال له فعل وفاعل عند أهل اللغة لا عند أهل الكلام انتهى وهذا بعيد لأن الكلام في مثل هذا الفعل والفاعل عند أهل الكلام ألا يرى أن الفعل في قوله فإن الفضل فعل الله تعالى الفعل عند أهل الكلام[1] وكذا باقيه فالصواب أن يقال إن مراده بالفعل الإيقاع والإحداث والرشد وهو إصابة الحق بإحداث الله تعالى وبكسب العبد معاً لكن إذا أسند إلى الله تعالى وجعل فاعلاً لغوياً يكون الإسناد مجازاً وإلى المخلوق حقيقة فمعنى قوله والرشد وإن كان مسبباً عن فعله المختص به تعالى بلا مدخلية كسب العبد لأنه بتوفيق

والفضل فعل الله تعالى والرشد فعلهم وإن كان مسبباً عن فعل الله وهو تحبيب الله إليهم الإيمان وتكريهه الكفر فإن الله تعالى جعل الإيمان محبوباً لهم وزينه في قلوبهم وجعل الكفر والفسوق والعصيان كريهاً مبغوضاً لهم فلأجل ذلك صاروا راشدين وجعله صاحب الكشاف مفعولاً له للرشد باعتبار أنه كناية عن التحبيب حيث قال فإن قلت من أين جاز وقوعه مفعولاً له والرشد فعل القوم والفضل فعل الله والشرط أن يتحد الفاعل قلت لما وقع الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة إلى اسمه تقدست اسماؤه صار الرشد كأنه فعله فجاز أن ينتصب عنه يعني يصير الرشد كناية عن التحبيب والتزيين لأن الرشد دل على تحبيبهم وتحبيبهم على أن الله حبب إليهم قال صاحب الانتصاف قد بينا أن الرشد مخلوق لله تعالى فلا سؤال من هذا الوجه بل من جهة أن الله تعالى خاطب خلقه باللغة المعهودة وفيها نسبة الفعل إلى الفاعل حقيقة كان أو مجازاً فزيد في مات زيد فاعل وقد نسب الرشد إليهم على أنهم فاعلوه وإن كن مجازاً في الاعتقاد فتجيب عنه بجواب الزمخشري أو بأن الرشد ههنا يستلزم كون الله مرشداً إذ هو مطاوع أرشده فيصح المطابقة وهو عكس قوله يريكم البرق خوفاً وطمعاً لأنهم هناك مفعولون في معنى الفاعلين فصح بواسطة استلزام المطاوعة فتصحح مسألة البرق بتقدير المفعول ويصحح هذه بتقدير الفاعل تم كلامه فلعل تقدير الأول هو الذي يريكم البرق فرأيتموه خائفين وطامعين وتقدير الثاني أولئك هم الراشدون بأن أرشدهم الله فضلاً ونعمة.

---

(١) وأيضاً مراد المشايخ بقولهم اتحاد الفاعل والفعل الفاعل والفعل عند علماء الكلام.

الله تعالى وتحبيبه كما أن الهداية من الله تعالى سبب لاهتداء العبد وهو فعل العبد كسباً وفعل الله تعالى خلقاً ونظائره لا تحصى فليس فيه شمة من الاعتزال قطعاً وهو القول بالتوليد.

قوله: (**أو مصدر لغير فعله فإن التحبيب والرشد فضل من الله وإنعام**) أو مصدر مثل قعدت جلوساً فهو منصوب إما بقوله حبب أو الراشدون.

قوله: (﴿**والله عليم**﴾ [البقرة: ٩٥]) أظهر لتربية المهابة.

قوله: (**بأحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل**) والتخصيص من معونة المقام وإلا فعليم كل شيء ومن جملته أحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل وما يستحقه من الثواب وحسن المآب.

قوله: (**حين يفضل وينعم بالتوفيق عليهم**) يفضل بعضهم على بعض وينعم إياهم زيادة على غيرهم لحكمة دعت إلى ذلك قوله بالتوفيق معنى حبب وزين وكره كما وفق بعض المؤمنين فلم يفعل ما فعله بعضهم أو فعل ما فعله من فرط حبهم للإيمان وكراهتهم للكفر والطغيان وبهذا البيان ظهر مناسبة ختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى ويقال له تشابه الأطراف وتقديم عليم على حكيم أوقع هنا إذ متعلق الأول أحوالهم ومتعلق الثاني في الإنعام على حسب مراتبهم في العمل والإخلاص.

قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾

قوله: (**تقاتلوا والجمع باعتبار المعنى فإن كل طائفة جمع بالنصح والدعاء إلى حكم الله**) باعتبار المعنى وإلا فالظاهر اقتتلا.

قوله: فإن كل طائفة جمع معنى وإن كان مثنى لفظاً وفي مثل هذا يسوغ الأمران الجمع والتثنية نظراً إلى اللفظ والمعنى ولذا قيل فأصلحوا بينهما بالتثنية ولم يعكس لأن الملاحظة الاجتماع مناسب للاقتتال وعدم ملاحظة الجمعية حين طلب الصلح حسن وإن تحقق الجمعية ولم يوجد التفرق وكلمة الشك لأن هذا نادر الوقوع وأنه ينبغي أن لا يقع مثل هذه المفسدة بين أهل الإيمان والمعدلة فيليق أن يصور بصورة فرض المحال قوله تقاتلاً أي الافتعال بمعنى التفاعل.

قوله: أو مصدر لغير فعله فكأنه قيل ولكن الله حبب إليكم الإيمان تحبيباً على منوال قولك قعدت جلوساً وفي الكشاف وأما كونه مصدراً من غير فعله فأن يوضع موضع رشداً لأن رشدهم فضل من الله عز وجل لكونهم موفقين فيه والفضل والنعمة بمعنى الافضال والانعام.

قوله: والجمع باعتبار المعنى يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال اقتتلا كما هو قراءة عبيد بن عمر على تأويل الرهطين أو يقال اقتتلتا لما قرأ ابن أبي عبلة لإسناد الفعل إلى ضمير المثنى وهو الطائفتان لكن ترك مقتضى الظاهر فجمع نظراً إلى المعنى فإن كل طائفة من هاتين جمع.

قوله: (فإن بغت إحديهما على الأخرى تعدت عليها) الفاء للتعقيب أو السببية بناء على جعلهم الطلب بالصلح سبباً للبغي والكلام في كلمة الشك مثل ما مر وقد سبق غير مرة أن كلمة الشك في كلام الله تعالى حيث لم ينقل عن الغير بالنظر إلى ما هو في نفس الأمر لا بالنسبة إلى الله تعالى.

قوله: (ترجع إلى حكمه) أي الأمر واحد الأمور فالمراد الحكم.

قوله: (أو ما أمر به) فالأمر واحد الأوامر قدم الأول لأنه المتبادر على أنه يحتمل أن يكون من الأمر واحد الأوامر على أن المراد لازمه وأيضاً المراد ما أمروا به على الاحتمال الثاني فيكون مجازاً.

قوله: (وإنما أطلق الفيء على الظل لرجوعه بعد نسخ الشمس) جواب سؤال مقدر نشأ من تفسير تفيء بترجع فأشار إلى أن الفيء كل معناه يعتبر فيه الرجوع المناسب له فالظل الواقع بعد الزوال يسمى فيئاً لرجوعه إلى الوجود بعد نسخه أي بعد إعدامه الشمس في وقت الزوال وقد لا يعدم الظل بالمرة فحينئذٍ رجوعه إلى الزيادة.

قوله: (والغنيمة لرجوعها من الكفار إلى المسلمين) وفيه تنبيه على أن الأموال ينبغي أن تكون للمسلمين لأنها خلقت للعبادة فتقع في أيدي الكفار كأنها عارية فيهم ثم رجعت إلى أصل مالكها وظني أن هذا البيان هنا قليل الجدوى.

قوله: (يفصل ما بينهما على ما حكم الله وتقييد الإصلاح بالعدل ههنا لأنه مظنة

قوله: ترجع إلى حكم الله أو ما أمر به يعني المراد بالأمر في قوله عز وجل: ﴿حتى تفيء إلى أمر الله﴾ [الحجرات: ٩] إما حكم الله فيكون الأمر واحداً من الأمور وإما ما أمر به فيكون واحد الأوامر قوله وإنما اطلق الفيء على الظل الخ يريد بيان المناسبة في إطلاق الفيء على الظل وعلى الغنيمة يعني لما كان أصل معنى الفيء الرجوع اطلق على الظل وعلى الغنيمة لوجود معنى الرجوع فيهما وهذه المناسبة إنما هي لترجيح التسمية لا لتجويز الإطلاق فلا يلزم أن يطلق اسم الفيء على كل ما يوجد فيه معنى الرجوع قال الراغب الفيء الرجوع إلى حالة محمودة قال الله تعالى: ﴿فإن فاءت فأصلحوا بينهما﴾ [الحجرات: ٩] ﴿فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم﴾ [البقرة: ٢٢٦] ومنه فاء الظل وقيل للغنيمة التي لا يلحق بها مشقة في قوله تعالى: ﴿وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب﴾ [الحشر: ٦] قال بعضهم سمي ذلك بالفيء الذي هو الظل تنبيهاً على أن أشرف أعراض الدنيا يجري مجرى ظل زائل والفيئة الجماعة المتظاهرة التي يرجع بعضهم إلى بعض في التعاضد.

قوله: وتقييد الإصلاح بالعدل هنا لأنه مظنة الحيف يريد بيان وجه تقييد أصلحوا الثاني بالعدل وترك تقييده به في الأول وتلخيص ما ذكر أن العدل إنما يجري فيما يتصور فيه الظلم والحيف ولما كان هذا الصلح بعد المقاتلة كان المقام مقام أن يظن فيه الحيف المحتاج في إزالته إلى العدل وتضمين الجنايات ولا كذلك الصلح الأول فإن الغرض فيه إماتة الضغائن وسل الأحقاد دون ضمان الجنايات استدل رحمه الله على كون الثاني مظنة الحيف بوقوعه بعد المقاتلة وفيه نظر

الحيف من حيث إنه بعد المقاتلة) بيان ما هو المراد بالعدل فإنه يطلق على معان كثيرة فإن أصل معناه التوسط في الأمور اعتقاداً وعملاً وخلقاً وقد يطلق على جزء منها وهنا أطلق على التوسط في العمل وهو الفصل المذكور وحاصله ترك الظلم رأساً كما أشار إليه بقوله لأنه مظنة الحيف أي الظلم لوقوعه بعد المقاتلة المؤدية إلى الإساءة فأمرنا بالعدل مخالفة للهوى ومتابعة لحكم المولى.

قوله: (وأعدلوا في كل الأمور) ومن جملته الإصلاح بين الفئتين فيكون تذييلاً لما قبله للتأكيد.

قوله: (﴿إن الله يحب المقسطين﴾ [المائدة: ٤٢]) أي يرضي المقسطين أي كل مقسط ومن جملته المقسط في الإصلاح فيكون ترغيباً للعدل المذكور وبذلك يظهر الارتباط بما قبله ويعلم حسن الاختتام به.

قوله: (يحمد فعلهم بحسن الجزاء) أي يثني على فعلهم إذ الثناء عام يكون باللسان وغيره وإن وقع في عبارة بعض الشارحين قيد اللسان في تعريف الحمد اللغوي ولعل مراد من قال إن الحمد ليس بمعناه المشهور إن قيد اللسان معتبر في مفهوم الحمد فلا يقال إنه وهم والباء في بحسن للملابسة ولو أريد بالحمد الجزاء على فعلهم كما يراد بشكر الله الجزاء على عمله تكون الباء للصلة قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وكان الله شاكراً عليماً﴾ [النساء: ١٤٧] مثنياً يقبل اليسير ويعطي الجزيل.

قوله: (والآية نزلت في قتال حدث بين الأوس والخزرج في عهده عليه الصلاة والسلام بالسعف والنعال) أصل الحديث في الصحيحين مع زيادة ونقصان في الرواية وسببه

لأن الأول مظنة الحيف أيضاً بهذا المعنى لأنه متفرع على قوله ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾ والاقتتال لا يخلف عن حيف وظلم فالصلحان مشتركان في كونهما واقعين بعد المقاتلة فلا بد لتقييد الثاني بالعدل من علة ليست في الأول فإن قلت المراد من المقاتلة في قوله من حيث إنه بعد المقاتلة مقاتلة المسلمين والصلح الأول ليس بعد مقاتلتهم قلنا مقاتلة المسلمين ليست مظنة الحيف بل مقاتلتهم إنما هي لنفي تلك الطائفة الباغية إلى أمر الله وهو عين العدل فالأولى أن يعلل التقييد بالعدل بكون الصلح الثاني مظنة حيف من حيث إنه وقع بعد بغي إحديهما وتعديها على الأخرى والبغي أمر يتضمن صنوف الظلم فيحتاج في اصلاحهم إلى العدل باستيفاء الحقوق وضمان الجنايات.

قوله: واعدلوا في كل الأمور معنى الكلية مستفاد من إطلاق اقسطوا والقسط بالفتح الجور من القسط وهو اعوجاج في الرجلين وأما القسط بالكسر فبمعنى العدل والفعل منه أقسط وهمزته للسلب أي سلب قسوطه وأزال جوره.

قوله: يحمد فعلهم يريد أن المحبة هنا مجاز بمعنى الحمد.

قوله: بالسعف والنعال متعلق بقتال والباء للاستعانة كما في كتبت بالقلم أي قاتلوا بالسعف والنعال السعف بفتحتين جمع سعفة وهي غصن النخلة والنعال جمع نعل.

أنه عليه السلام وقف على حمار له على مجلس الصحابة فبال فقال عبد الله بن أبي يسر حمارك لقد أذانا فقال عبد الله بن رواحة والله بول حماره لأطيب من مسكك وروي حماره أفضل منك وبول حماره أطيب من مسكك ومضى رسول الله عليه السلام وطال الخوض بينهم حتى استبا وتجادلا وجاء قوماهما وهما الأوس والخزرج فتجادلوا بالعصي وقيل بالأيدي والنعال والسعف فرجع إليهم رسول الله عليه السلام فأصلح بينهم فنزلت كذا في الكشاف والسعف جريد النخل.

قوله: (وهي تدل على أن الباغي مؤمن) لأنه حكم بإيمان طائفتين تقاتلا والمقاتلة بلا باعث شرعي كبيرة فعلم أن مرتكب الكبيرة مؤمن إذ لا قائل بالفصل والتأويل بأنهم مؤمنون باعتبار ما كان مثل إطلاق اليتامى على البالغين تأويل بارد فاسد لأن ما بعده يرده إذ المراد بالمؤمنين في قوله: ﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾ [الحجرات: ١٠] الأوس والخزرج على الخصوص أو على الدخول تحت العموم ومراده الرد على المعتزلة والخوارج لأن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر لكنه مخلد في النار وعذاب دون عذاب الكفار وكافر عند الخوارج.

قوله: وهي تدل على أن الباغي مؤمن وأنه إذا قبض عن الحرب ترك أي الآية تدل على أن الباغي مؤمن إذ قيل ﴿وإن طائفتان من المؤمنين﴾ وتدل على أن الباغي إذا قبض يده عن الحرب ترك لأن الأمر بقتالهم إنما هو ليفيئوا إلى أمر الله فإذا تركوا الحرب قابضين أيديهم عنها فقد رجعوا إلى حكم الله لأن قبض اليد عن الحرب وتركها فيء ورجوع إلى أمر الله فلا يتعرض لهم بعده كما جاء في الحديث أنه ﷺ قال يا ابن أم عبد أتدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة قال الله ورسوله أعلم قال لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها وتدل أيضاً على أنه يجب معاونة من بغى عليه بعد تقديم النصح وجه الدلالة على أن الأمر بقتال الطائفة الباغية رتب على بغيها وتعديها على الأخرى فوجب على المسلمين أن يعاونوا الطائفة المغلوبة المبغي عليها على مقتضى الأمر ومعنى تقديم النصح مستفاد من الفاء التعقيبية في فإن بغت أي فإن لم يقبلوا الصلح والنصح وبغت إحديهما على الأخرى ﴿فقاتلوا الطائفة التي تبغي﴾ أي يصدر منها البغي أن تبغي على الأخرى حتى تفيء تلك الطائفة الباغية إلى أمر الله قال محيي السنة في المعالم والباغي في الشرع هو الخارج على الإمام العدل فإذا اجتمعت طائفة لهم قوة ومنعة فامتنعوا عن طاعة الإمام بتأويل محتمل ونصبوا إماماً فالحكم فيهم أن يبعث الإمام إليهم ويدعوهم إلى طاعته فإن اظهروا مظلمة أزالها عنهم وإن لم يذكروا مظلمة وأصروا على بغيهم قاتلهم الإمام حتى يفيئوا إلى طاعته ثم الحكم في قتالهم أن لا يتبع مدبرهم ولا يقتل أسيرهم ولا يدفف على جريحهم وأتى على يوم صفين بأسير فقال لا اقتلك صبراً إني أخاف الله رب العالمين وما اتلفت إحدى الطائفتين على الأخرى في حال القتال من نفس أو مال فلا ضمان عليه قال ابن شهاب كانت في تلك الفتنة دماء يعرف في بعضها القاتل والمقتول واتلفت فيها أموال ثم صار الناس إلى أن سكت الحرب بينهم وجرى الحكم عليهم فما علمته اقتص من أحد ولا أغرم مالاً اتلفه أما من لم يجتمع فيهم هذه الشرائط الثلاث بأن كانوا جماعة قليلين لا منعة لهم أو لم يكن

قوله: (وأنه إذا قبض عن الحرب ترك كما جاء في الحديث) أي كف عنها ترك أي لم يؤاخذ كما جاء في الحديث وهو قوله عليه السلام إن الله حكم فيمن بغى من هذه الأمة أن لا يجور على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيئها كما رواه الحاكم وغيره وفي الكشاف تفصيل.

قوله: (فإنه فاء إلى أمر الله) أي الترك فيء إلى أمر الله تعالى وفي نسخة فاء ماضياً فحينئذٍ الضمير في فإنه للشأن ومن فاء إلى أمر الله وحكمه سلم من التعدي كما هو مقتضى حتى في ﴿حتى تفيء إلى أمر الله﴾ فإن مفهوم الغاية معتبر بالاتفاق.

قوله: (وأنه يجب معاونة من بغى عليه بعد تقديم النصح والسعي في المصالحة) أي يجب على المسلمين أن يقاتلوا فئة البغي إلى أن تتوب وتكف فإن فعلت أصلح بينهما وبين البغي عليها بالعدل ولما بين الله تعالى حكم الطائفتين اقتتلا جميعاً بأن الواجب في ذلك أن يمشي بينهما بما يصلح ذات البين ويثمر المكافة والموادعة حاول بيان حكم بغي إحدى الطائفتين على الأخرى لأنه إذا وجب النصح والدعاء للحكم الإلهي عند وجود البغي من الطائفتين جميعاً فعند وجوده من إحديهما أولى لأنه أرجى لظهور أثره فيثبت هذا بدلالة النص أشار المص بقوله يجب إلى أن الأمر في فأصلحوا للوجوب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (من حيث إنهم منتسبون إلى أصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية) حيث للتعليل وبيان علاقة المشابهة أي وإنما استعير الأخ للمؤمنين لأنهم منتسبون إلى أصل واحد وهو الإيمان لأنه وحده موجب بسبب الوعد للحياة الأبدية وهي الفوز بالثواب وجنة مفتحة لهم الأبواب كما أن الأخوة الحقيقية منتسبون إلى أصل واحد موجب للحياة الفانية وهو الأب ففي الاستعارة تشبيه للإيمان بالأب والبيان بالقصر للمبالغة واختير إنما دون ما وإلا لأن الحكم مما من شأنه أن يعلمه المخاطب.

قوله: (وهو تعليل وتقرير للأمر بالإصلاح ولذلك كرره مرتباً عليه بالفاء فقال ﴿فأصلحوا﴾ [الحجرات: ١٠] الآية) أي وهو بمنزلة التعليل وتقرير عطف تفسير له وجه التقرير هو أن الاخوة تقتضي الإصلاح والمودة.

لهم تأويل أو لم ينصبوا إماماً فلا يتعرض لهم إن لم ينصبوا قتالاً ولم يتعرضوا للمسلمين فإن فعلوا فهم كقطاع الطريق روي أن علياً رضي الله عنه سمع رجلاً يقوله في ناحية المسجد لا حلم لا لله فقال على كلمة حق أريد بها باطل لكم علينا ثلاث لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا ولا نبدأكم بقتال.

قوله: وهو تعليل وتقرير للأمر بالإصلاح معنى التعليل مستفاد من ورود الجملة على طريق الاستئناف جواباً للسؤال عن علة الأمر بالإصلاح أي اصلحوا بينهما لأن المؤمنين إخوة ومعنى التقرير مستفاد من معنى الاخوة يقتضي التعطف الموجب للإصلاح ولذلك كرر الأمر بالإصلاح

قوله: (﴿فأصلحوا﴾ [الحجرات: ١٠]) أي إن قدرتم على ذلك ترك قيد بالعدل لأنه ليس مظنة الحيف لأن المراد به عام وليس بمختص بما يكون بعد المقاتلة أو هو من باب الاكتفاء بما ذكر فيما قبله قوله ولذلك الخ فيه لف ونشر مشوش فالتكرير ناظر إلى التقرير والترتيب بالفاء ناظر إلى التعليل لكن التكرير لدخول ما سبق في تحت هذا العام.

قوله: (وضع الظاهر موضع الضمير مضافاً إلى المأمورين للمبالغة في التقرير والتحضيض) لأن في ذكره مظهراً التقرير في الذهن مع إشعاره العلية أي فأصلحوا بين أخويكم للأخوة.

قوله: (وخص الاثنين بالذكر لأنهما أقل من يقع بينهم الشقاق) فيعلم حكم الأكثرين بدلالة النص لأنهم أولى بذلك لكثرة الفساد فيهم وأما عكسه فلا يعلم فيه حكم الأقل.

قوله: (وقيل المراد بالأخوين الأوس والخزرج وقرىء بين إخوتكم وأخواتكم) وقيل المراد الخ فالأخوين حينئذٍ بمعنى القبيلتين المذكورتين سميتا أخوين لاجتماعهم في الجد الأعلى وهو مجاز أيضاً إذ الجد يسمى أباً مجازاً بمعنى الأصل فيكون الأخوين مجازاً من حيث إنهم منتسبون إلى أصل مجازي وهذا غير ما ذكره المص ويحتمل أن تكون العلاقة ما ذكره المص فحينئذٍ يكون المراد بالإصلاح عين ما ذكر أولاً فلا بد من قيد العدل والظاهر العموم ولذا مرضه قبل والقراءة المذكورة تؤيد هذا القول.

قوله: (في مخالفة حكمه والإهمال فيه على تقواكم) وإنما ذكر ﴿لعلكم ترحمون﴾ [الحجرات: ١٠] أي راجين أن ترحموا للتنبيه على أن العبد ينبغي الرخاء ولم يقطع وإن بالغ في العمل والتقوى.

ورتبه بالفاء السببية على هذه الجملة الاستئنافية بقوله ﴿فاصلحوا بين أخويكم﴾ فكأنه قيل فاصلحوا بينهما لأنكم إخوان فاصلحوا بينهما فالفاء جواب شرط محذوف أي إذا كنتم إخواناً فاصلحوا بين أخويكم لأن الأخوة تقتضي الإصلاح بين الإخوان.

قوله: وضع الظاهر موضع المضمر مضافاً إلى المأمورين للمبالغة في التقرير معنى المبالغة في التقرير مستفاد من لفظ الأخ الموضوع موضع الضمير فإنه إذا قيل فأصلحوا بينهم قد حصل التقرير من تكرير الأمر بالإصلاح ومن قوله ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ وقد بولغ في ذلك التقرير بوضع لفظ الأخ موضع المضمر لاشتمال هذا اللفظ ما يوجب الإصلاح فإن في الأمر بالشيء معللاً بعلته مبالغة في ايجابه.

قوله: وقرىء بين إخوتكم وإخوانكم قال ابن جني قرأ زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف إخوانكم وهي تدل على أن قراءة العامة هي التي بين أخويكم لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة أي كل اثنين فصاعداً من المسلمين اقتتلا والإضافة بمعنى الجنس نحو قولهم لبيك وسعديك فليس المراد به إجابتين ثنتين ولا إسعادين ألا ترى إلى الخليل كيف فسره بقوله كلما كنت في أمر فدعوتني أجبتك إليه وساعدتك عليه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١﴾

قوله: (أي لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض) قيد المؤمنين لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [الحجرات: ١١] وقيد البعض مستفاد من قوله: ﴿لا يسخر قوم من قوم﴾ [الحجرات: ١١] قوله والمؤمنات ففي قوله آمنوا تغليب ومقتضى الكلام لا يسخر بعضكم من بعض لكنه عدل عنه إلى ما اختير لينتظم عطف قوله: ﴿ولا نساء﴾ [الحجرات: ١١] الآية انتظاماً حسناً وليحسن ربط عسى أن يكونوا الخ.

قوله: (إذ قد يكون المسخور منه خيراً عند الله من الساحر) معنى عسى أن يكونوا الخ والسخرية وإن كان ممنوعاً مطلقاً[1] لكنها في ذلك أشنع فلذا قيد به فلا يلزم جواز ذلك في غير ذلك ما لم يساعده الشرع.

قوله: (والقوم مختص بالرجال) توجيه لمقابلته النساء.

قوله: (لأنه إما مصدر نعت به فشاع في الجمع) فهو في معنى الجمع.

قوله: (أو جمع لقائم كزائر وزور) والمشهور في هذه الأبنية كونها اسم جمع

قوله: أي لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض معنى البعضية مستفاد من تنكير قوم فإن تنكيره إما للإفراد أو للشيوع والعموم واختار رحمه الله كونه للإفراد والزمخشري رحمه الله جوز كونه للشياع حيث قال وتنكير القوم والنساء يحتمل معنيين أن يراد لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض وأن يقصد افادة الشياع وأن يصير كل جماعة منهم منهية عن السخرية.

قوله: والقوم مختص بالرجال قد اختلف في أن لفظ القوم مختص بالرجال أو هو لفظ يطلق على الذكر والأنثى والحق إنه مختص بالرجال بشهادة وقوع ذكره في الآية في مقابلة ذكر النساء ويشهد به أيضاً قول زهير:

وما أدري وسوف أخال أدري ... أقوم آل حصن أم نساء

غير أن شهادة الآية مستفادة من عطف النساء عليه وشهادة البيت من جعل أحد المتساويين يلي الهمزة والآخر يلي أم.

قوله: كزائر وزور فإن زوراً بفتح الزاء جمع زائر وكصوم بالفتح جمع صائم وكذا قوم جمع قائم.

---

(١) وفي الكشاف فينبغي أن لا يجترئ أحد على الاستهزاء إذا رآه رث الحال أو ذا عاهة في بدنه فلعله أخلص ضميراً وأنقى قلباً فيظلم نفسه بتحقير من وقره وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه البلاء موكل بالقول لو سخرت من كلب لخشيت أن أحول كلباً انتهى ومقتضاه عدم جواز الاستهزاء ولو كان كافراً فقول المص إذ قد يكون المسخور منه خيراً بما يشعر أنه قد لا يكون خيراً لكنه لعدم الاطلاع على الخيريه بحفائها لكونها أمراً قلبياً لا يجوز لأحد أن يسخر من أحد فليتأمل.

كصحب وأصحاب وركب وراكب والمص أطلق الجمع عليه بناء على عدم الفرق بينهما أو أراد به الجمع اللغوي وبالجملة فعل بفتح الفاء وسكون العين ليس من أبنية الجمع على الأصح قال ابن الحاجب فنحو ركب وتمر ليس بجمع على الأصح(١).

قوله: (والقيام بالأمور وظيفة الرجال كما قال تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء﴾ [النساء: ٣٤]) بيان وجه اختصاصه بالرجال قوله كما قال تعالى الخ تأييد لما قبله لأنهم أكمل عقلاً وأوفر تدبيراً قال تعالى: ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ [البقرة: ٢٣٧].

قوله: (وحيث فسر بالقبيلتين كقوم فرعون وعاد فأما على التغليب) أي تغليب الرجال على النساء لكونهم أتم عقلاً وهذا هو الظاهر ولذا قدمه.

قوله: (أو الاكتفاء بذكر الرجال عن ذكرهن) فلا مجاز في قوم بالتغليب بل يكون حقيقياً.

قوله: (لأنهن توابع) تنبيه على أن النظم دل عليهن بالالتزام وبدلالة النص فيما لم يكن الحكم مختصاً بالرجال إذ الأمر بالمتبوع مستلزم للأمر بالتابع عند عدم القرينة على خلافه.

قوله: (واختيار الجمع لأن السخرية يغلب في المجامع) أي لم يجيء رجل من رجل ولا امرأة من امرأة لأن السخرية تغلب في المجامع فالجمع سيق على الأغلب فلا مفهوم بجواز سخرية واحد من واثنين من اثنين عند من يقول به فضلاً عند من نفاه لأن القيد إذا كان له فائدة سوى مفهوم المخالفة لا يصار إليه على أن سخرية واحد أو اثنين لا يكاد يوجد لأن مشهد الساخر لا يخلو ممن يستضحك على قوله ويكون شريك الساخر وكذلك كل من يطرق سمعه فيستطيبه ويضحك منه فيكثر الساخرون ولو مجازاً بنسبة فعل البعض إلى الكل هذا كثرة الساخرين ويلزم منه كثرة المسخورين على أن الكلام بناء على الأغلب والأكثر فالكثرة ليست بلازمة فلا حاجة إلى التمحل المذكور وفي الكشاف وتنكير القوم والنساء يحتمل معنيين أن يراد أن لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات من بعض وأن يقصد إفادة الشياع وأن يصير كل جماعة منهم منهية عن السخرية والمص لم يتعرض لذلك صريحاً لكنه أشار أولاً بقوله لا يسخر بعض المؤمنين الخ إلى أن التنكير للتبعيض وأن المعنى على الإفراد وإن جاء النظم على الجمع لما سيذكره من النكتة كذا قيل ولما كان المعنى على الإفراد يكون من قبيل وقوع النكرة في سياق النفي فيعم القليل والكثير فلا حاجة إلى التكلف الذي ارتكبه الزمخشري.

قوله: (وعسى باسمها استئناف بالعلة الموجبة للنهي) والمراد استئناف معاني كأنه قيل ما وجه النهي مع أن البعض رديء دني يستحق الاستهزاء لكسبه بسببه فأجيب بذلك كما فصلناه من أن الاعتبار للقلوب وما في الصدور ولعله أطيب نفساً والاطلاع عليه إما متعسر

---

(١) وهو مذهب الجمهور ومذهب الأخفش أنه جمع كأن المص اختار.

أو متعذر فالكف عن كل أحد واجب بل عن كل حيوان كما مر من قصة الكلب وعسى هنا مثل عسى في قوله خيراً من الساخر.

قوله: (**ولا خبر لها لإغناء الاسم عنه**) وهذا مذهب بعض النحاة من أن عسى إذا أسندت إلى أن مع الفعل تكون ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين وقيل إنها تامة فلا يحتاج إلى الخبر والتفصيل في النحو.

قوله: (**وقرىء عسوا أن يكونوا وعسين أن يكن فهي على هذا ذات خبر**) خبر على لغة أهل الحجاز فإن بني تميم لا يلحقون بها الضمير فحينئذٍ اسم عسى الضمير وأن يكونوا خبره ولذا قال على هذا ذات خبر وفيه الإخبار عن الذات بالمصدر للمبالغة أو بتقدير المضاف مع الاسم أو الخبر أي عسوا ذوي أن يكونوا خيراً الخ أو عسى حالهم أن يكونوا.

قوله: (**أي ولا يعب بعضكم بعضاً**) اللمز الطعن كالهمز فشاعا في الكسر من أعراض الناس والطعن فيهم وهو المراد هنا ولذا قال ولا يعب الخ قوله بعضكم بعضاً إشارة إلى أن أنفسكم استعارة لهذا المعنى كما نبه عليه بقوله فإن المؤمنين الخ وفي هذه الاستعارة مبالغة في الزجر حيث نبه على أن التعييب المذكور كتعييب أنفسكم فهل يتجاسر أحد على تعييب أنفسهم فكذا هنا ولو لم يقصد المبالغة لكان السوق هكذا ولا يلمز بعضكم بعضاً جعل لمز غيره كلمز نفسه لاتصاله ديناً وقد ينضم إليه اتصاله نسباً فشبه ذلك الغير بالأنفس فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه وقد مر التفصيل في قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [النساء: ٢٩] الآية والمراد بالعيب ذكره مطلقاً والأول ذكره بما يكره على وجه الاستهزاء بحضرته وهو تعميم بعد التخصيص وقيل إنه من عطف العلة على المعلول وقيل واللمز مخصوص بما كان على وجه الخفية كالإشارة وهذا لا يلائم قول المصنف ولا يعب الخ والأولى تخصيص الأول بالمواجهة لأنه المناسب السخرية والثاني بعدم المواجهة كما هو اللائق بالعيب وبالتعبير بالعيب أو الأول عام بذكر ما يكره سواء موصوفاً به أو لا والثاني مختص بما كان موصوفاً به أو العكس أو أحدهما مختص بما وجد فيه والآخر مختص بما لم يوجد.

قوله: ولا خبر لها لإغناء الاسم عنه ولكلمة عسى معنيان أحدهما أن يكون بمعنى قارب فح لا بد لها من مرفوع ومنصوب والشرط في منصوبها أن يكون أن مع الفعل متأولاً بالمصدر نحو عسى زيد أن يخرج معناه قارب زيد الخروج قال الله تعالى ﴿فعسى الله أن يأتي بالفتح﴾ وثانيهما أن يكون بمعنى قرب فح لا يكون لها مرفوع إلا أن مرفوعها أن مع الفعل متأولاً بالمصدر كقولك عسى أن يخرج زيد في معنى قرب خروجه ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم﴾ [البقرة: ٢١٦] وما في هذه الآية وارد على هذا الاستعمال وأما على قراءة عسوا وعسين فمستعمل على المعنى الأول فلذا قال رحمه الله فهي على هذا ذات خبر واسمه الواو في عسوا والنون في عسين.

قوله: (فإن المؤمنين كنفس واحدة) بيان وجه التجوز والاستعارة كما مر بيانه من أن بينهم اتصال معنوي يجعل الأشياء الكثيرة واحداً كالاتصال الحسي كالشجرة الطيبة[1] وهي مع كثرة أغصانها تعد شجرة واحدة لاتصالها بعضها بعضاً.

قوله: (أو لا تفعلوا ما تلمزون به) فحينئذٍ لا استعارة في أنفسكم والفرق بينه وبين ما قبله واضح فالتجوز في قوله لا تلمزوا فهو مجاز بذكر المسبب وأريد السبب فهذا وجه ثان لكنه خلاف مذاق الكلام ولذا أخره قال صاحب الكشاف وهذا بعيد عن هذا المساق ألا يرى إلى قوله: ﴿ولا تنابزوا﴾ [الحجرات: ١١] يعني أنه ليس بمناسب لقوله ولا تنابزوا وأيضاً هذا المعنى إنما يحسن إذا كان اللمز بما خالف الشرع وأما إذا كان بما وافق الحق كما هو دأب بعض السفهاء فلا يصح هذا المعنى قال تعالى: ﴿إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون﴾ [المطففين: ٢٩] الآيات فدل هذه الآيات أن اللمز قد يكون بما يكون حقاً وصواباً لزعم السفهاء أنه ليس بحق فلا يصح هذا المعنى على إطلاقه ولا يقال ثم لا يبعد أن يكون المعنى ولا تلمزوا غيركم فإن ذلك يكون سبباً لأن يبحث الملموز عن عيوبكم فيلمزكم فتكونون لامزين أنفسكم لأن علة النهي ليس ما ذكر بل علته كونه أذى للناس قال تعالى: ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾ [الهمزة: ١] وهذا الوعيد الشديد ليس لما ذكر وهو ظاهر قال المصنف في قوله تعالى: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ [الأنعام: ١٠٨] الآية وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فإن ما يؤدي إلى الشر شر انتهى وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل اللمز في نفسه معصية سواء أدى إلى ما ذكر أو لا.

قوله: (فإن من فعل ما استحق به اللمز فقد لمز نفسه) أي فقد تسبب للمزها فكأنه لمزها قوله فقد لمز نفسه تشبيه بليغ.

قوله: (واللمز الطعن باللسان وقرأ يعقوب بالضم) وأصله الطعن بنحو السنان ثم استعمل في الطعن باللسان لأنه أشد من اللمز بالسنان ولذا قيل:

جراحات السنان لها التئام ... ولا يلتام ما جرح اللسان

قوله: فإن المؤمنين كنفس واحدة تصحيح لمعنى إضافة الأنفس إلى ضمير المخاطبين فإن لمز مؤمن مؤمناً آخر كلمزه نفسه لأن المؤمنين لعلاقة الاتحاد في الإيمان كنفس واحدة فنهوا عن لمز أنفسهم بهذا المعنى فالإضافة على هذا إضافة مجازية واللمز حقيقة قال الزمخشري رحمه الله والمعنى وخصوا أيها المؤمنون أنفسكم بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يتسير بسيرتكم ففي الحديث عن رسول الله ﷺ اذكروا الفاجر بما فيه كي يحذره الناس تم كلامه وفيه لمحة إلى مذهبه من أن الفسق لا يجتمع مع الإيمان.

قوله: أو لا تفعلوا ما تلمزون به فعلى هذا تكون الإضافة حقيقة واللمز مجازاً.

---

(١) لطف ذكر الشجرة الطيبة مما لا يخفى.

قوله: (ولا يدع بعضكم بعضاً بلقب السوء فإن النبز مختص بلقب السوء عرفاً) نبه به على أن أصل النبز اللقب ثم خصه العرف باللقب السوء بما يكره الشخص والعرف هو المتبادر من نظم القرآن ما لم يكن قرينة على خلافه فاللقب الحسن غير منهي عنه بل مندوب قال عليه السلام لقبوا أولادكم قبل أن يلقبوا ولو حمل النبز على المعنى اللغوي لاختل المقصود قالوا وليس من هذا قول المحدثين فلأن الأعمش والأحدب ونحوه مما تدعو الضرورة إليه مع عدم قصد الأذى والتحقير وهذا ونحوه مستثنى من الحرمة بدليل الضرورة والظاهر أن العهدة في مثله على واضعه.

قوله: (أي بئس الذكر المرتفع) أي المشتهر نبه به على أن المراد بالاسم شيوع الذكر وشهرته من السمو كما يقال لفلان اسم أي صيت واشتهار لا ما اصطلحوا عليه مما يقابل الكنية واللقب ولا بما يقابل الفعل والحرف.

قوله: (للمؤمنين) مأخوذ من قوله بعد الإيمان.

قوله: (أن يذكروا بالفسق) وإنما قدر أن يذكروا لأن المراد بالفسوق لفظه فلا بد من تقدير الذكر وتقدير المضارع مع أن ليفيد الاستمرار التجددي وإلا فالظاهر تقدير مضاف وهو الذكر تقليلاً للحذف والمراد بالفسق هو الذم المخصوص وهو إما نسبة الكفر والفسق إلى المؤمنين أو الدلالة على أن التنابز فسق كما سيجيء.

قوله: (بعد دخولهم الإيمان) بتقدير المضاف إذ لا معنى بدونه.

قوله: (واشتهارهم به) عطف على دخولهم والضمير في به راجع إلى الإيمان وقيل بالرفع عطف على أن يذكروا فضمير به للفسوق والأول أولى لفظاً لقربه ومعنى لسلاسته إذ الاشتهار بالإيمان يمنع ذكرهم بالفسق فالذكر به أشنع.

قوله: (والمراد به إما تهجين نسبة الكفر والفسق إلى المؤمنين خصوصاً إذ روي أن

قوله: فإن النبز مختص باللقب السوء فيكون التركيب من باب رأيته بعيني وسمعته بأذني أعني يكون بالالقاب مورداً على سبيل التأكيد وإلا فلا تنابزوا مغن عن ذكره لأن النبز هو الدعوة بالقلب.

قوله: أي بئس الذكر المرتفع معنى الارتفاع مستفاد من لفظ الاسم فإنه من السمو بمعنى الرفعة فإن الاسم تنويه للمسمى ورفع لشأنه ومعنى ارتفاع الذكر بالفسق فشوه واشتهاره به بين الناس قال الزمخشري رحمه الله الاسم هنا بمعنى الذكر من قولهم طار اسمه في الناس بالكرم أو باللوم كما يقال طار ثناؤه وصيته وحقيقته ما سما من ذكره وارتفع بين الناس.

قوله: إما تهجين نسبة الكفر والفسق إلى المؤمنين يريد بيان فائدة في تقييد ذم اسم الفسق بكونه بعد الإيمان واسم الفسق مذموم مطلقاً سواء كان قبل الإيمان أو بعده أي قوله عز وجل ﴿بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان﴾ إما تهجين نسبة هذين الرذيلتين إلى المؤمنين تنفيراً للمؤمنين ونهياً لهم عن ارتكاب الفسق أو الدلالة على أن الجمع بين الفسق وبين الإيمان مستقبح والفرق

الآية نزلت في صفية بنت حيي رضي الله عنها أتت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت إن النساء يقلن لي يا يهودية بنت يهوديين فقال لها هلا قلت إن أبي هارون وعمي موسى وزوجي محمد) والمراد به أي بقوله بئس الاسم الخ إما تهجين نسبة الكفر أي تقبيحها إلى المؤمنين خصوصاً أي يخص التقبيح بالكفر والفسق فلا يتناول النهي إلى غيره من النبز وسوء اللقب كأنه قدم هذا مع أن العموم أولى لأن قوله بعد الإيمان يلائمه والكفر وإن لم يذكر في النظم لكن قوله بعد الإيمان يشعره وأيضاً قوله إذ روي الخ يؤيد فالمعنى حينئذٍ لا ينسبن أحدكم إلى كفر وفسق كان فيه باعتبار ما كان بعد اتصافه بضده وكلمة إذ تعليل لتخصيصه بما ذكر وصفية من أمهات المؤمنين بنت حيي تصغير حي من أحبار اليهود بل من رؤسائهم والمراد بالنساء أزواجه الطاهرات وفي رواية زينب بنت جحش من أشراف قريش.

قوله: (أو الدلالة على أن التنابز فسق والجمع بينه وبين الإيمان مستقبح) بأي نبز كان فيدخل التنابز بالكفر والفسوق دخولاً أولياً فلا وجه للتخصيص بالكفر وفي بعض النسخ بالواو فحينئذٍ يكون بمعنى أو الفاصلة وبئس هنا ليس من أفعال المدح والذم بل فعل تام بمعنى قبح كما هو الظاهر.

قوله: (ومن لم يتب عما نهى عنه) عطف على مقدر وهو من تاب أو لم يفعل ذلك ﴿فأولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف: ٨] ﴿ومن لم يتب﴾ [الحجرات: ١١] الآية.

قوله: (بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب) إذ التقدير ومن فعل ذلك بعد النهي ثم لم يتب الخ أشار به إلى أن الظلم وضع الشيء في غير موضعه ويقال الظلم التصرف في حق الغير وهو ليس بمناسب هنا والحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل ادعائي لا حقيقي.

بين هذين الوجهين مع أن كليهما راجعان إلى معنى الهجنة والاستقباح أن المستهجن في الوجه الأول نسبة الفسق إليهم وفي الثاني جمعه مع الإيمان قال الزمخشري رحمه الله وفي قوله بعد الإيمان ثلاثة أوجه أحدها استقباح الجمع بين الإيمان وبين الفسق الذي يأباه الإيمان ويخطره كما تقول بئس الشأن بعد الكبرة الصبوة والثاني أنه كان في شتائمهم لمن أسلم من اليهود يا يهودي يا فاسق فنهوا عنه وقيل لهم بئس الذكر أن تذكروا الرجل بالفسق واليهودية بعد إيمانه والجملة على هذا التفسير متعلقة بالنهي عن التنابز والثالث أن يجعل من فسق غير مؤمن كما تقول للمتحول عن التجارة إلى الفلاحة بئست الحرفة الفلاحة بعد التجارة تم كلامه والقاضي رحمه الله ترك الوجه الثالث لكونه على أصل المعتزلة وفي قوله في الوجه الأول يأباه الإيمان ويخطره إشارة إلى أصلهم أيضاً وفي هذا الوجه نوع اعتراف منه بأن الإيمان يجتمع مع الفسق لكنه مذموم مستقبح قال صاحب الانتصاف أقرب الوجوه الثلاثة أولها بعد أن يصرف الذم إلى نفس الفسق لأن الاسم هو المسمى والزمخشري جزم لأن الاسم عنده التسمية والوجه الثاني يحمل فيه الاسم على التسمية صريحاً والثالث أن الفاسق غير مؤمن والأول هو الجاري على قاعدة أهل السنة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ١٢﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين﴾ [الحجرات: ١٢]) وجه تكرير النداء قد مر فتذكر.

قوله: (كونوا منه على جانب) هذا بيان أصل معناه لأنه افتعال من الجانب ثم شاع في التباعد اللازم له لأنه الكون على جانب معنوي منه فصار حقيقة عرفية.

قوله: (وإبهام الكثير ليحتاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أي القبل) أي تنكيره لأنه يقتضي اجتناب كثير لا على التعيين فيلزم منه ما ذكر.

قوله: (فإن من الظن ما يجب اتباعه كالظن حيث لا قاطع فيه من العمليات) هذا في حق المجتهدين ومقلديهم وفي الكشاف والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها أن كل ما لم يعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر كان حراماً واجب الاجتناب الخ والمصنف أشار إلى ما يجوز من الظنون وإلى ما لا يجوز ونبه به على أن قيد كثيراً احتراز عن الظنون التي لها مساغ في الشرع كما أوضحه.

قوله: (وحسن الظن بالله تعالى) وفي الحديث القدسي أنا عند ظن عبدي بي.

قوله: كونوا منه على جانب هو إشارة إلى مأخذ اشتقاق اجتنبوا قال الزمخشري رحمه الله يقال جنبه الشر إذا أبعده عنه وحقيقته جعله منه في جانب فيعدى إلى مفعولين قال الله تعالى ﴿واجنبني وبني أن نعبد الأصنام﴾ [إبراهيم: ٣٥] ثم يقال في مطاوعه اجتنب الشر فينقص المطاوعة مفعولاً والمأمور باجتنابه هو بعض الظن وذلك البعض موصوف بالكثرة ألا يرى إلى قوله: ﴿إن بعض الظن إثم﴾ [الحجرات: ١٢].

قوله: وابهام الكثير الخ أي تنكير كثيراً في اجتنبوا كثيراً من الظن للعموم ليذهب ذهن السامع إلى كل كثير من إفراد جنس الظن ويحتاط فيه ويتأمل ليعرف أن الذي يظنه من أي قبيل له أهو مما يجب اتباعه أو مما يحرم أو مما يباح وصاحب الكشاف حمل تنكير كثير على التبعيض حيث قال مجيئه نكرة يفيد معنى البعضية وأن في الظنون ما يجب أن يجتنب من غير تبيين لذلك ولا تعيين لئلا يجترىء أحد على ظن إلا بعد نظر وتأمل وتمييز بين حقه وباطله بأمارة بينة مع استشعار التقوى والحذر ولو عرف لكان الأمر باجتناب الظن منوطاً بما يكثر منه دون ما يقل ووجب أن يكون كل ظن متصف بالكثرة مجتنباً وما اتصف منه بالقلة مرخصاً في تظنيه والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها أن كل ما لم تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر كان حراماً واجب الاجتناب وذلك إذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح وأونست منه الامانة في الظاهر فظن الفساد والخيانة محرم بخلاف من اشتهر بين الناس بتعاطي الريب والمجاهرة بالخبائث عن النبي ﷺ أن الله حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء وعن الحسن كنا في زمان الظن بالناس حرام وأنت اليوم في زمان أعمل وأسكت وظن بالناس ما شئت وعنه لا حرمة لفاجر وعنه أن الفاسق إذا ظهر فسقه وهتك ستره هتكه الله وإذا استر لم يظهر الله عليه لعله أن يتوب وقد روي من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له.

قوله: (وما يحرم كالظن في الإلهيات والنبوات وحيث يخلفه قاطع وسوء الظن بالمؤمنين وما يباح كالظن في الأمور المعاشية) وسوء الظن بالمؤمنين إذا كان المظنون به ممن شوهد منه الصلاح بخلاف من اشتهر بالخبائث وقد روي من ألقي جلباب الحياء فلا غيبة له وفي الحديث اذكر الفاجر بما فيه.

قوله: (تعليل مستأنف للأمر) ولذا صدر بأن المفيدة لتأكيد النسبة وقيد البعض لما مر من أن بعض الظن الخ ليس كذلك.

قوله: (والإثم الذنب الذي يستحق صاحبه العقوبة عليه والهمزة فيه بدل من الواو) أي أصله وثم إذا كسره واعترض عليه أن الهمزة ملتزمة في جميع تصاريفه وإن أثم من باب علم ووثم من باب ضرب والزمخشري ذكره في باب الهمزة في الأساس والواوي متعد وهذا لازم ولعله استعمل بالاستعماليين وحسن الظن بالزمخشري أنه اطلع على ذلك واجتنب عن خلافه فإن بعض الظن إثم.

قوله: (كأنه يثم الأعمال أي يكسرها) كما ورد الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب فبعض المعاصي مؤثر في نقص الأعمال الصالحات لا أنه يحبطها ويبطلها يؤيده قوله كأنه بالتشبيه حتى يكون هذا مبنياً على مذهب المعتزلة.

قوله: (ولا تبحثوا عن عورات المسلمين) هذا مستفاد من قرانه بما قبله وما بعده وإلا فهو مطلق البحث والتفحص عن الشيء وكذا قيد المسلمين لأن الخطاب معهم وإلا فالبحث عن عورات الكفار ليس بممدوح فيما لا يضر المسلمين.

قوله: (تفعل من الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالتلمس) أي أن الجس كاللمس فيه معنى الطلب فإن من يطلب الشيء يمسه ويجسه في بعض الأحيان وقد جاء في معنى الطلب في قوله تعالى: ﴿وأنا لمسنا السماء﴾ [الجن: ٨] الآية أي طلبناها بقرينة قوله: ﴿فوجدناها﴾ [الجن: ٨] الخ وقال الفاضل السعدي أي في التفعل يعني أنه للطلب كالاستفعال وليس للتكلف والبعض ارجع الضمير إلى الجس وهو المنفهم من كلام الكشاف حيث قال لما في اللمس من معنى التطلب لكن الملائم لكلام المصنف ما ذكره السعدي وتوجيه ما قيل إن في الجس معنى الطلب والتفعل للمبالغة فيه.

قوله: (وقرىء بالحاء من الحس الذي هو أثر الجس وغايته ولذلك قيل للحواس

قوله: تعليل مستأنف للأمر أي قوله ﴿إن بعض الظن إثم﴾ تعليل للأمر باجتناب كثير من الظن وارد على طريق الاستئناف جواباً لما عسى يسأل عن علة الأمر به ويقال لم أمر بالاجتناب عن ذلك فأجيب أن بعض الظن إثم أي أمر به لهذه العلة فإن أثم الهمزة فيه من الواو كأنه يأثم الأعمال قال صاحب الفرائد وثم من باب ضرب وأثم من باب علم فمن أي وجه يلزم أن تكون الهمزة من الواو.

قوله: من الجس أثر الحس وغايته قال الراغب أصل الحس متن العرق تنبضه للحكم به على

الجواس) فالنهي في الحقيقة نهي عن الجس لأن الجس بعد مباشرة مبادئه ضروري والنهي عن مثل هذا نهي عن مباشرة أسبابه كالأمر بالإيمان فإنه أمر بمبادئه وهذا مراد المص بقوله أثر الجس الخ ولذلك قيل للحواس الخمسة الظاهرة كالسمع والبصر جواس لكونه الحس أثر الجس وإن لم يكن فيها جس بهذا المعنى وما وقع في كتب الحكمة أن الحواس جاسوس الحس المشترك فبناء على اصطلاح آخر.

قوله: **(وفي الحديث لا تتبعوا عورات المسلمين فإن من تتبع عوراتهم تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته)** مراده بسوق الحديث لما فيه أي من سوق الحديث تفسير معنى الآية وتأييد له والمراد بعوراتهم ما يكره المرء من الاطلاع عليه وأصل معناه الخال والفرجة وقد مر في سورة الأحزاب توضيحه والمراد بتتبع الله عورته إظهارها مجازاً لكونه لازماً له ذكر مشاكلة قوله حتى يفضحه الخ قرينة على ما ذكرناه قيل وهذا حديث حسن رواه الترمذي والحاكم وكذا مذكور في الكشاف مع زيادة.

قوله: **(ولا يذكر بعضكم بعضاً بالسوء في غيبته)** أشار إلى تعريف الغيبة أشار به إلى مغايرته لما قبله لكن يكون عين قوله: ﴿ولا تلمزوا أنفسكم﴾ [الحجرات: ١١] على بعض المعاني فالأولى أن يحمله على معنى يغاير الغيبة.

قوله: **(وسئل منه عليه الصلاة والسلام عن الغيبة فقال أن تذكر أخاك بما يكرهه فإن كان فيه فقد اغتبته وإن لم يكن فيه فقد بهته)** قيل والحديث مذكور في مسلم قوله أن تذكر أخاك الخ فيه نوع مسامحة فإن المراد أن تذكر أخاك حال غيبته بما يكرهه مع اتصافه به كما قال فإن كان الخ فاذكر في معرض الجواب أعم والمراد ما ذكر فقد بهته بمعنى كذبت عليه عمداً والعمد مأخوذ في مفهوم الافتراء والبهتان فهو أخص من الكذب وحرمة البهتان ثابتة هنا بدلالة النص ومنطوقاً في موضع آخر والبهتان لا يشترط فيه الغيبة بل يكون في الحضور فهو داخل في تحت عموم قوله: ﴿ولا تلمزوا﴾ [الحجرات: ١١].

قوله: **(تمثيل لما يناله المغتاب من عرض المغتاب)** أي أن الكلام استعارة تمثيلية

الصحة والسقم وهو أخص من الحس بفتح الحاء قال الراغب الحس تعرف ما يدركه الحس والجس بالجيم تعرف حال ما من ذلك ومن لفظ الحس اشتق الجاسوس.

قوله: وسئل عليه السلام عن الغيبة فقال أن تذكر أخاك بما يكرهه فإن كان فيه فقد أغلبته وإن لم يكن فيه فقد بهته البهت الكذب والافتراء يقال بهته بهتاً وبهتاناً كذا في النهاية الحديث مع تغيير يسير أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود عن أبي هريرة قال الراغب الغيبة أن تذكر الإنسان بما فيه من عيب من غير أن احتيج إلى ذكره قال تعالى: ﴿ولا يغتب بعضكم بعضاً﴾ [الحجرات: ١٢] قال الشيخ محيي الدين النووي الغيبة كل ما اتهمت به غيرك نقصان مسلم عاقل وهو حرام قوله ما اتهمت به غيرك متناول اللفظ الصريح والكناية والرمز والتعريض والكتابة والإشارة بالعين واليد والرأس واشتقاقها من غاية واغتابه كغاله واغتاله فهي ذكر السوء في الغيبة.

شبه الهيئة المأخوذة من أمور عديدة وهي المغتاب وهو من فعل الغيبة والمغتاب وهو الذي اغتبته وما ذكره المغتاب من الأمور الكريهة وهتك عرضه بالهيئة المنتزعة من أشياء كثيرة أكل لحم وكونه لحم أخيه وكون أخيه ميتاً والكراهة التامة فذكر ما هو للمشبه به وأريد المشبه ويحتمل أن يراد التمثيل المفرد بأن يشبه المغتاب بآكل اللحم وما رماه من الأمر الذي يكرهه بأكل لحم أخيه حال كونه ميتاً وأول كلامه يشير إلى كون التمثيل في الهيئة وآخر كلامه يشعر بأنه تمثيل المفرد بالمفرد تنبيهاً على مساغ الوجهين لكن الأول لكونه أبلغ قدمه وقد صرح بجواز الوجهين في قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي﴾ [البقرة: ١٧] إلى قوله: ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٩] غاية الأمر أن الكلام هناك في التمثيل بدون استعارة وهنا استعارة.

قوله: (على أفحش وجه مع مبالغات) نقل عن المثل السائر أنه قال كنى عن الغيبة بأكل إنسان للحم إنسان آخر مثله ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله ميتاً ثم جعل ما هو غاية الكراهة موصولاً بالمحبة فهذه أربعة أمور دالة على ما قصد له يطابقه للمعنى الوارد لأجله فأما جعل الغيبة كأكل لحم إنسان مثله فلأنها ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لأكل اللحم بعد تمزيقه وجعله كلحم أخيه لأن العقل والشرع استكرها وأمرا بتركها فكانت في الكراهة الشديدة كلحم الأخ وجعله ميتاً لأن المغتاب لا يسعه تغيبه ووصله بالمحبة لما جبلت عليه النفوس من الميل إليها مع العلم بقبحها وأفاد على أنها استعارة تمثيلية فيها مبالغات انتهى وقد عرفت توضيحه.

قوله: (الاستفهام المقرر وإسناد الفعل إلى أحد للتعميم وتعليق المحبة بما هو في

قوله: الاستفهام المقرر معنى التقرير هنا الحمل على الإقرار أي مع مبالغات منها الاستفهام الحامل للمخاطبين على الإقرار بأنهم لا يحبون ذلك وأن يقولوا لا نحبه ولتعين هذا الجواب لذلك السؤال أجاب الله تعالى قبل أن يجيبوا بقوله فكرهتموه أي ما احببتموه ومقتضى الظاهر أن يقال فتكرهونه ولكن جيء بلفظ الماضي لتحقق كراهتهم له والفاء في فكرهتموه هي التي يسميها علماء المعاني فاء فصيحة كالفاء في قوله فقد جئنا خراساناً والمعنى إن صح ذلك فقد جئنا خراساناً فكذلك المعنى في الآية أي إن صح ذلك أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه فإذا ثبت وتحقق عندكم استقذار أكل جيفة أحبكم الميت وكراهتكم له من غير إنكار من أحدكم فليتحقق عندكم أيضاً أن الغيبة والطعن في أعراض إخوانكم المسلمين مثل ذلك ومنها إسناد الفعل إلى أحد فإنه يفيد العموم فإنه وإن وقع ظاهراً في سياق الاثبات لكنه في المعنى واقع في سياق النفي لأن المعنى لا يحب أحد منكم فإن فيه عموماً بوجهين الأول ما في لفظ أحد وأن مشمولاته أعم من مشمولات رجل والثاني وقوعه نكرة في سياق النفي من حيث المعنى ومنها تعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة فإن ﴿أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً﴾ أبلغ في الإنكار من أيأكل أحدكم لحم أخيه ميتاً لأن حب الأكل أبعد من الأكل فإنكار الأبعد أبلغ من إنكار البعيد ومنها تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان أخاً ولم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتاً ولم يقتصر على

غاية الكراهة) شروع في بيان المبالغات فإن الاستفهام التقريري يفيد المبالغة من حيث إنه لا يقع إلا في كلام مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادعاء كذا نقل عن الزمخشري والظاهر أن التقرير هنا ادعائي إذ الظاهر أنه للإنكار كما يدل عليه قوله وتعليق المحبة بما هو في غاية الكراهة وهذا كالصريح في كون الاستفهام للإنكار إلا أن يقال إن النفس جبلت على الميل إليها مع علمها بقبحها كما مر نقلاً عن المثل السائر فلا تغفل وإفادة أحد التعميم لأن الإضافة للجنس قوله بما هو غاية في الكراهة وهو أكل لحم الأخ الميت.

قوله: (وتمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان وجعل المأكول أخاً وميتاً) وظاهره أنه أراد تمثيل المفرد بالمفرد.

قوله: (وتعقيب ذلك بقوله وفكرهتموه تقريراً وتحقيقاً لذلك) وتعقيب ذلك أي التمثيل أي ذكر قوله فكرهتموه عقيب ذلك تقريراً أي لأجل الحمل على الإقرار والتحقيق لعدم محبته أو لمحبته التي لا ينبغي مثلها كذا قيل والأخير لا يلائم قوله فكرهتموه وأما الأل فمدخول الهمزة المحبة لا عدم المحبة إلا أن يقال إن التقرير ليس يجب أن يكون بالحكم الذي عليه الهمزة بل بما يعرفه المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى:

التمثيل المشتمل على هذه المبالغات بل عقبه بقوله فكرهتموه تقريراً وتحقيقاً لنفي محبتهم أكل لحم الأخ الميت أي فقد كرهتموه ولا يمكنكم أن تحبوه ولا تنكروا كراهته روى السيد السحري في الأمالي أن أبا علي ذكر في كتاب التذكرة أن المعنى فكما كرهتموه فأكرهوا الغيبة واتقوا الله عطف على قوله فاكرهوا لدلالة الكلام عليه كقوله تعالى: ﴿اضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾ [البقرة: ٦٠] أي فضرب فانفجرت فقوله فكرهتموه كلام مستأنف وإنما دخلت الفاء لما في الكلام من معنى الجواب فكأنهم لما قالوا في جواب قوله ﴿أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً﴾ لا فقال فكرهتموه أي فكما كرهتموه فاكرهوا الغيبة فإذن المعنى على فكما كرهتموه وإن لم يكن كما مذكورة كما أن قولهم ما تأتيني فتحدثني المعنى ما تأتيني فكيف تحدثني وإن لم يكن كيف مذكورة وإنما هي مقدرة ثم قال السيد هذا التقرير بعيد لأنه قدر المحذوف موصولاً وهو ما المصدرية وحذف الموصول وابقاء صلته ضعيف ولو قدر المحذوف مبتدأ كان جيداً لأن حذف المبتدأ كثير أي فهذا كرهتموه الجملة المقدرة مبتدأية لا أمرية كما قدرها أبو علي وإنما قدرها أمرية ليعطف عليها قوله واتقوا الله لأنها أمرية أيضاً ولا حاجة إليها لأن قوله واتقوا الله عطف على الجملة النهيية وهي ﴿لا يغتب بعضكم بعضاً﴾ والعطف على المذكورة أولى من المقدرة والإشارة في المبتدأ الذي قدرته وهو هذا موجهة إلى الأجل الذي وصفه الله كأنه لما قدر أنهم قالوا لا في جواب قوله: ﴿أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً﴾ [الحجرات: ١٢] قيل فهذا كرهتموه والغيبة مثله فتأمل وقال ابن الحاجب في الأمالي إنه تعالى لما نهى عن الغيبة شبهها بما هو مكروه في عادتهم وهو أكل لحم المغتاب ميتاً فأتى به على صفة الإنكار تنبيهاً على أنه مما لا يفعلونه ثم كان ذلك التشبيه لذكر تحقق الكراهة فقال بعد ذلك فكرهتموه فكان ذكر تحقق الكراهة وثبوتها مسبباً عن هذا التشبيه الذي قصد به تأكيد كراهة ما نهى عنه إذ به يتحقق توبيخهم في وقوعهم في الغيبة لمشبهة بما يأبونه ويكرهونه.

﴿ءأنت قلت للناس﴾ [المائدة: ١١٦] الآية[1] كذا في المطول لكنه تكلف فالأولى في مثله أنها للإنكار.

قوله: (والمعنى إن صح ذلك أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه) والتقدير الثاني أحسن أشار به إلى أن الفاء جواب للشرط المحذوف قوله فقد كرهتموه قدر قد لأن الجواب ماض فقدر قد ليصح دخول الفاء على الجواب الماضي كما قيل وضمير كرهتموه للأكل وهو الظاهر وأما رجوعه للاغتياب فلا يلائم السوق.

قوله: (ولا يمكنكم إنكار كراهته) فالماضي لكونه جواباً في معنى المستقبل فلا وجه لما قيل فالماضي مأول بما ذكر من تبيين كراهته فيتحقق ترتبه على الشرط في المستقبل.

قوله: (وانتصاب ميتاً على الحال من اللحم أو الأخ) لأن المضاف جزء من المضاف إليه وأيضاً يصح وضع المضاف إليه موضع المضاف أي أن يأكل أخاه قدم الأول لظهوره لكن وصف اللحم بالموت لا يخلو عن تمحل والثاني خال عن التكلف فالأولى الاكتفاء به.

قوله: (وشدده نافع) أي ميتاً على الأصل وقراءة الجمهور مخفف ميت بالتشديد.

(لمن اتقى ما نهى عنه وتاب مما فرط منه والمبالغة في التواب لأنه بليغ في قبول التوبة إذ يجعل صاحبها كمن لم يذنب) لمن اتقى متعلق برحيم نبه به على أن الجملة المصدرة بأن تعليل للأمر السابق عليها كما صرح به آنفاً وأظهر موضع المضمر لكمال تقرره في الذهن والتكرار لا كراهة فيه إذا كان في الجملتين ومعنى التواب الرجاع على عباده بالعفو أو قبول التوبة واختاره المص حيث قال لأنه بليغ في قبول التوبة قوله كمن لم يذنب ولذا ورد التائب من الذنب كمن لا ذنب له.

قوله: (أو لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم) أو لكثرة المتوب عليهم فالمبالغة باعتبار متعلقه كماً لا كيفاً وهو المتبادر من صيغة الفعال وكذا الكلام في قوله أو لكثرة ذنوبهم فالأول هو المعول وعن هذا قدمه.

قوله: والمبالغة في التواب لأنه بليغ في قبول التوبة إذ يجعل صاحبها كمن لم يذنب فسر رحمه الله معنى المبالغة في التواب على ثلاثة أوجه الوجه الأول راجع إلى المبالغة بحسب الكيف والثاني والثالث إلى المبالغة بحسب الكم والكمية أما في ذواتهم فهو الثاني أو في وصفهم فهو الثالث فإن المبالغة في الكم هي معنى الكثرة والكثرة إما بحسب تعدد التائبين وهو الوجه الثاني أو بحسب تعدد ذنوب كثيرة لتائب واحد وهو الوجه الثالث قد وقع في نسخ نظرت فيها لفظ أو في قوله رحمه الله أو يجعل صاحبها كمن لم يذنب ولعله تحريف من الناسخين وأظن أن الواقع في أصل النسخة إذ مكان أو تعليلاً لكونه تعالى بليغاً في قبول التوبة.

---

(١) لأن الاستفهام لتقرير ما يعرفه عيسى عليه السلام من أن النصارى قالوا ذلك لا أنه قال عيسى عليه السلام فكذا ما نحن فيه.

قوله: (روي أن رجلين من الصحابة بعثا سلمان رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ يبتغي لهما إداماً وكان أسامة على طعامه فقال ما عندي شيء فأخبرهما سلمان فقالا لو بعثناه إلى بئر سميحة لغار ماؤها) سميحة روي أنه بالجيم وهو مصغر اسم بئر من آبار مكة والصحيح كما في القاموس أنه بالحاء المهملة بوزن جهينة بئر بالمدينة لأن سلمان إنما أسلم بالمدينة قوله لغار ماؤها وهو عبارة عن شؤم سلمان رضي الله تعالى عنه ولذا عاتبهما النبي عليه السلام وجعله غيبة.

قوله: (فلما جاءا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهما ما لي أرى خضرة اللحم في أفواهكما فقالا ما تناولنا لحماً فقال إنكما قد اغتبتما فنزلت) خضرة اللحم أي اللحم الأخضر وكنى به عن لحم أنتن فإنه يرى لكمال تغيره كأنه أخضر والاستفهام للتعجب كقوله: ﴿ما لي لا أرى الهدهد﴾ [النمل: ٢٠] الآية وفي هذا زيادة تقبيح حالهما ومعجزة باهرة حيث أخبر فقال قد اغتبتما ولم يذكر سلمان لأن الغيبة حرام مطلقاً بأي شخص كان وهذا بناء على أن ما ذكراه موجود في سلمان وإلا فهو بهتان أشنع منها.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (﴿يا أيها الناس﴾ [الحجرات: ١٣]) ولم يعبر بالذين آمنوا إذ الخلق المذكور عام.

قوله: (من آدم وحواء) إن أريد بالناس جميع أفراد الناس على أن اللام للاستغراق فيعم الموجودين والمعدومين من بني آدم فلا يتناول آدم وحواء وهو ظاهر ولا يتناول عيسى عليه السلام أيضاً وكلمة من ابتدائية فيتناول المبدأ القريب والبعيد وإن أريد بهم الناس من هذه الأمة فالأمر واضح لكن الخطاب عام للموجودين والمعدومين إلى يوم القيامة فلا بد من ارتكاب المجاز على كل حال.

قوله: (أو خلقنا كل واحد منكم من أب وأم) أي المراد الكل الإفرادي فحينئذٍ يكون المراد من ذكر الأب وأنثى الأم ومن داخل على المبدأ القريب وفي الأول المراد الكل المجموعي.

قوله: (فالكل سواء في ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب) فلا وجه التفريع على الأول ظاهر ولذا قدمه مع أن فيه كثرة المجاز وأراد به بيان ارتباطه بما قبله إذ مدار السخرية واللمز والغيبة التفاخر بالنسب فإذا ضم إليه الحسب يزداد التفاخر وما يترتب عليه إلا من

قوله: إلى بئر سميجة بإضافة البئر إلى سميجة وسميجة بالجيم على التصغير ويروى سميحة بالحاء المهملة قيل هو بئر من آبار مكة.

قوله: خضرة اللحم في النهاية في الحديث أن الدنيا حلوة خضرة أي غضة طرية ناعمة.

عصمه الله تعالى انتفاء التفاخر بالنسب بناء على أن الأب واحد وأما إذا كان متعدداً فانتفاء التفاخر بملاحظة أن سبب التفاخر منحصر في التقوى.

قوله: **(ويجوز أن يكون تقريراً للأخوة المبنية عن الاغتياب)** الأخوة السابقة الأخوة في الدين وما ذكر هنا الأخوة في النسب فلا وجه لكونه مقرراً لها إلا بملاحظة انضمام الأخوة النسبية إلى الأخوة في الدين ولذا قال ويجوز الخ وقد عرفت أن التعبير بالناس لعدم اختصاصه بالمؤمنين.

قوله: **(الشعب الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد وهو يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن يجمع الأفخاذ والفخذ يجمع الفصائل فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ وعباس فصيلة)** الشعب بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة قوله وهو يجمع القبائل فالعطف حسن للتقابل إذ لا يقال القبيلة على الشعب وبالعكس وما ذكره في ترتيب العشائر مما اتفق عليه أهل اللغة والفقهاء في باب الوصايا ولما كانت القبائل تجمع العمائر الخ اكتفى بذكرها عن ذكر ما عداها إذ الغرض التعارف كما قال لتعارفوا وما ذكر كاف فيه.

قوله: **(وقيل الشعوب بطون العجم والقبائل بطون العرب)** والمراد بالبطون مطلق العشائر لا البطون التي تجمع الفخذ خص الشعوب بالعجم لكثرة أشعابهم وتفرق أنسابهم مرضه لأنه غير متعارف والمشهور عدم التفرقة لكن العجم ضيعوا أنسابهم فالمذكور من الشعوب والقبائل مشهور في العرب لكن ما ذكر في النظم الكريم عام لهم.

قوله: **(ليعرف بعضكم بعضاً)** فتصلوا الأرحام وتبينوا الأنساب في المناكحات وتركها والتوارث بينكم لا للتفاخر وما يترتب عليه من استهزاء من دونكم واللمز فحافظوا غاية جعلكم شعوباً وقبائل ولا تخطوا خططها فتهلكوا.

قوله: **(لا للتفاخر بالآباء والقبائل)** الحصر مستفاد من سوق الكلام إذ الكلام مسوق للزجر عن الأمور المذكورة من الاستهزاء وغيره فيلزم الزجر عن سببه وهو التفاخر المذكور.

قوله: **(وقرىء لتعارفوا بالإدغام ولتتعارفوا ولتعرفوا)** بالإدغام أصله تتعارفوا بالتاءين فأدغمت وهو قراءة ابن كثير في رواية عنه لكن المصنف عدها من القراءة الشاذة ولتتعارفوا بتاءين بلا إدغام ولتعرفوا من العرفان والظاهر أن الثلاثي بمعنى التفاعل وفي الكشاف أي ولتعلموا كيف تتناسبون فحينئذٍ هو على أصله.

قوله: الشعب بفتح الشين وهي الطبقة الأولى من الطبقات الست التي عليها العرب وهي الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة فالشعب رؤوس القبائل مثل ربيعة ومضر والأوس والخزرج سموا شعوباً لتشعبهم واجتماعهم كشعب أغصان الشجر والشعب من الأضداد يقال شعب أي جمع وشعب أي فرق.

قوله: (﴿إن أكرمكم﴾ [الحجرات: ١٣] الآية) استئناف في معرض التعليل كأنه قيل لم لا نتفاخر بالأنساب فأجيب بأن أكرمكم الخ أي من أراد شرفاً باقياً عند الله فليطلب من التقوى لا من النسب فإنه مع عدم نفعه عند الله تعالى مشترك فيه بين الفجار والأبرار ومعنى عند الله في حكم الله تعالى وقضائه.

قوله: (فإن التقوى بها تكمل النفوس وتفاضل الأشخاص فمن أراد شرفاً فليلتمس منها) فمن أراد أي عند الله تعالى كما دل عليه الحديث فمن طلب عزاً بغير التقوى أضاع العمر في طلب الهوى ويدخل في التقوى العلم بما يجب معرفته كالعمل فمن اتصف بأحدهما دون الآخر فليس بأتقى أشار إليه بقوله فإن التقوى بها تكمل النفوس.

قوله: (كما قال عليه الصلاة والسلام من سره أن يكون أكرم الناس فليتق الله وقال عليه السلام يا أيها الناس إنما الناس رجلان مؤمن تقي كريم على الله وفاجر شقي هين على الله) إنما الناس وكذا الجن لم يذكره لكونه معلوماً من بيان أحوال الناس والمراد برجلان صنفان فيتناول النساء أيضاً ويدخل في مؤمن تقي المؤمن العاصي لأنه متق بالمرتبة الأولى لكن الملائم للسوق كون المراد المرتبة الوسطى من التقوى فحال العصاة مسكوت عنه قوله وفاجر أي كافر بقرينة المقابلة قوله هين أي حقير في حكم الله تعالى ولو كان شريفاً شهيراً في الدنيا وعدي بعلى لأن الهين بمعنى اليسير في الأصل والمراد لازمه وهو الحقارة.

قوله: (بكم) أي بظواهركم بقرينة المقابلة.

قوله: (خبير ببواطنكم) من حسن الاعتقاد وإخلاص العمل وضدهما فيجازيكم عليها فاشتغلوا بتزكية القلوب حتى تكونوا شرفاء كرماء عند الله الملك العلام الغيوب فلا تتفاخروا بالنسب وما يترتب عليه من الاستهزاء ولمز الإخوان وبهذا يظهر حسن الختام وارتباط الكلام.

قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (نزلت في نفر من بني أسد قدموا المدينة في سنة جدبة) بكسر الدال المهملة أي قحط.

قوله: (وأظهروا الشهادتين وكانوا يقولون لرسول الله آتيناك بالأثقال والعيال ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان) وأظهروا الشهادتين وهذا هو المراد بقولهم آمنا يحتمل الإنشاء والخبر والمراد بالأثقال أمتعة بيوتهم بقرينة قولهم والعيال.

قوله: إنما الناس رجلان مؤمن تقي كريم.

قال: الراغب كل شيء يشرف في بابه فإنه يوصف بالكرم قال بعض العلماء الكرم بالحرية إلا أن الحرية قد تقال في المحاسن الصغيرة والكرم لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة وقوله تعالى:

قوله: (يريدون الصدقة) أي يريدون بقولهم آتيناك ملابسين بالأثقال إعطاء الصدقة كناية لأنه لا فائدة في هذا الخبر ولا لازمها فلا جرم أن المراد أن يعطيهم الصدقة كناية تعريضية.

قوله: (ويمنون) بقرينة ذكره بعده.

قوله: (إذ الإيمان تصديق) أي وحده والإقرار شرط في إجراء الأحكام وهو المختار عند المص كما صرح به في أوائل سورة البقرة.

قوله: (مع ثقة وطمأنينة قلب) بيان لكماله وإن أريد بها الثقة والاعتماد على الله تعالى خالصاً له فهو عين التصديق وبالجملة تبع في ذكر هذا القيد الزمخشري ولا يظهر وجهه فالأولى الاكتفاء بالتصديق كما في سائر المواضع.

قوله: (ولم يحصل لكم وإلا لما مننتم على الرسول بالإسلام وترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة) فإن من آمن بالله ورسوله حق الإيمان مع علمه بأن الإيمان واجب عليه ولا يتيسر إلا بتوفيق الله تعالى يعلم أن المنة لله تعالى لا له فإن فعل الواجب لا يكون امتنان عليه فالمن يدل على أنهم لم يعرفوا ما الإيمان فضلاً عن دخول الإيمان.

قوله: (فإن الإسلام انقياد ودخول في السلم وإظهار الشهادتين وترك المحاربة يشعر به) انقياد أي ظاهراً كما دل عليه قوله وإظهار الشهادة وفي قوله ودخول في السلم إشارة إلى أن الإسلام الذي يفارق عن الإيمان الإسلام اللغوي لأنه في اللغة دخل في السلم على أن همزة الأفعال للدخول كأصبح أي دخل في الصباح وأما الإسلام الشرعي وهو الانقياد الباطني لا ينفك عن الإيمان وهو مراد المتكلم والإيمان والإسلام واحد لا ينفك أحدهما عن الآخر وأشار إليه المص بقوله وقد فقد اعتباره شرعاً.

﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣] لأن الكرم من الأفعال المحمودة وأكرمها ما يحصل بها شرف الوجوه وأشرف الوجوه ما يقصد به وجه الله تعالى فمن قصد ذلك لمحاسن فعله فهو التقي فإذن أكرم الناس اتقاهم.

قوله: إذ الإيمان تصديق مع ثقة وطمأنينة قلب قال الزجاج الفرق بين المؤمن والمسلم هو أن الإسلام اظهار الخضوع والقبول لما أتى به النبي ﷺ وبذلك يحقن الدماء فإذا كان مع ذلك اعتقاد وتصديق بالقلب فصاحبه مؤمن مسلم قال الله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾ [الحجرات: ١٥] أي أولئك إذا قالوا إنا مؤمنون فهم الصادقون وأما من اظهر قول الشريعة واستسلم لدفع المكروه فهو في الظاهر مسلم وباطنه غير مصدق فهو الذي يقول اسلمت لأن الإيمان لا بد أن يكون صاحبه مصدقاً لأن قولك آمنت بكذا وكذا معناه صدقت به قال الراغب الإسلام في الشريعة ضربان أحدهما دون الإيمان وهو الاعتراف باللسان وبه يحقن الدم حصل معه الاعتقاد أو لم يحصل فإياه عنى بقوله ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ والثاني فوق الإيمان وهو أن يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب ووفاء بالفعل واستسلام لله سبحانه وتعالى فيما قضى وقدر كما ذكر عن إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾ [البقرة: ١٣١] قوله كما دل عليه آخر السورة من قوله: ﴿قل لا

قوله: (وكان نظم الكلام أن يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا أو لم تؤمنوا ولكن أسلمتم) أي مقتضى الظاهر أن يقول لا تقولوا لأنهم ادعوا الإيمان مع خلوهم عنه فالظاهر نفي قولهم آمنا بأن يقول لا تقولوا آمنا فيظهر الاستدراك بقوله ولكن قولوا أسلمنا أولم تؤمنوا ولكن أسلمتم أي الظاهر ما ذكر حتى يكون النفي والإثبات على وتيرة واحدة فحيث نفي الإيمان ينبغي أن يثبت الإسلام ولا يذكر القول المص.

قوله: (فعدل عنه إلى هذا النظم احترازاً من النهي عن القول بالإيمان) ولم يلتفت إلى القول بالاحتباك بأن يقال إن أصله لم تؤمنوا ولا تقولوا آمنا ولكن أسلمتم فقولوا أسلمنا فحذف من كل منهما ما أثبت في الآخر لأنه خلاف الظاهر ولا داعي إلى ارتكاب الحذف الكثير ولذا قال فعدل عنه الخ أي احترازاً عن نهيهم عن القول بالإيمان وإن كان المراد لا تدعوا الإيمان نفاقاً وكذباً لكن ظاهره النهي عن القول ولذا قال تعالى: ﴿لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا﴾ [البقرة: ١٠٤] مع أن مآلهما واحد فربما يسمعه المشركون ويوقعون الشبهة ويتوسلون به إلى التلبس والتدليس وبهذا البيان ظهر ضعف الاحتباك.

قوله: (والجزم بإسلامهم وقد فقد شرط اعتباره شرعاً) ناظر إلى العدول عن أسلمتم ولما كان ههنا مظنة أن يقال والجزم بإسلامهم اللغوي المذكور لا بأس في جزمهم قال وقد فقد شرط اعتباره شرعاً وهذا وإن لم يكن مراداً لكنه يحتمله ولذا لم يجزم بإسلامهم بل أمروا بالقول به وهذا لا يضر المقصود لأن القول به لا يقتضي الجزم به.

قوله: (توقيت لقولوا فإنه حال من ضميره) إشارة إلى دفع توهم التكرار مع قوله لم تؤمنوا وحاصل الدفع أن هذه الجملة المنفية حال من فاعل قولوا ومن المعلوم أن الحال تقييد لعاملها فالأمر بقول أسلمنا مقيد بعدم دخول الإيمان في قلوبهم أي قولوا أسلمنا دون

تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين﴾ [الحجرات: ١٧].

قوله: احترازاً من النهي عن القول بالإيمان يعني لم يقل لا تقول آمنا احترازاً عن النهي عن القول بالإيمان فإنه من الشارع المبعوث للدعوة إلى الإيمان مستهجن وإلى معناه ينظر قول الفرزدق:

ما قال لا قط إلا في تشهده لولا التشهد لم تسمع له لاء

ولم يقل أسلمتم احترازاً عن الجزم بإسلامهم والحال أنه قد فقد شرط اعتبار إسلامهم شرعاً وهو المواطأة بين اللسان والقلب وهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم.

قوله: توقيت لقولوا أي تعيين وتقييد لقولوا يعني قوله عز وجل: ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات: ١٤] حال من الواو في قولوا أسلمنا مقيدة لقولهم ذلك ومخصصة له ببعض الأحوال فإن الحال قيد للعامل وتقييد المطلق تعيين له وتخصيص ببعض ما يتناوله أي ولكن قولوا أسلمنا حال كونكم غير مصدقين بقلوبكم ومخالفاً ألسنتكم لقلوبكم قال العلامة في الكشاف فإن قلت قوله ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ بعد قوله: ﴿قل لم تؤمنوا﴾ [الحجرات: ١٤] يشبه التكرير من غير استقلال بفائدة متجددة قلت ليس كذلك فإن فائدة قوله: ﴿قل لم تؤمنوا﴾ [الحجرات: ١٤] هو تكذيب دعواهم وقوله: ﴿ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ [الحجرات: ١٤] توقيت لما أمروا به أن

آمنا ما دمتم على عدم الإيمان فإذا زالت هذه الصفة ودخل الإيمان في قلوبكم فقولوا حينئذ أسلمنا وآمنا فعلم من ذلك البيان أن هذه الجملة الحالية ظهورها موقوف على قوله لم تؤمنوا إذ المعنى كما عرفته ما دمتم على هذه الصفة المعلومة من قوله لم تؤمنوا فأين التكرار وأصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذا جعل مقابل قد كذا بينه في سورة البقرة فنفيها متوقع ولذا اختير على لم وأنها تفيد أن نفي الماضي مستمر إلى زمن الحال.

قوله: (أي لكن قولوا أسلمنا ولم تواطىء قلوبكم ألسنتكم بعد) معنى ولما يدخل الإيمان التعبير بالدخول للمبالغة في التواطىء المذكور نفياً وإثباتاً ففي الدخول مجاز وفي في مجاز أيضاً.

قوله: (الإخلاص وترك النفاق لا ينقصكم من أجورها).

قوله: (من لات يليت ليتا إذا نقص وقرأ البصريان لا يألتكم من الألت وهو لغة غطفان) فنقص يكون متعدياً ولازماً وهنا المراد الأول فضمير الخطاب مفعوله بدون حذف وإيصال قوله من أجوركم أي الأعمال مجاز لغوي للأجور لأنها سبب لها والقول بأنه بتقدير المضاف لا يناسب كلام المصنف حيث لم يقل من أجورها شيئاً أي شيئاً قليلاً وحقيراً مستفاد من المقام إما مفعول به فيتعدى إلى مفعولين أو مفعول مطلقاً وعلى هذه اللغة أجوف وفي لغة غطفان وأسد مهموز الفاء قوله من الالت وهو النقصان أيضاً قال الفاضل السعدي الحاق التاء بالفعل أي قالت الأعراب مع خلوه عنها في قوله تعالى: ﴿وقال نسوة في المدينة﴾ [يوسف: ٣٠] للدلالة على نقصان عقلهم بخلافهن حيث لِمْنَ امرأة العزيز في مراودتها فتاها وذلك يليق بالعقلاء انتهى وهذا إنما يتم إذا كان لومهن للديانة وليس كذلك بل هذا القول منهن للمكر والحيلة لرؤية فتاها ولذا قال تعالى: ﴿فلما سمعت بمكرهن﴾ [يوسف: ٣١] الآية بل كل جمع مؤنث غير حقيقي يجوز التذكير والتأنيث في الفعل المسند إليه قال تعالى: ﴿قالت امرأة العزيز﴾ [يوسف: ٥١] الآية وارتباطها بما قبلها لأنها بيان بعض من ترك التقوى مع ادعائها اتباعاً للهوى **(لما فرط من المطيعين بالتفضل عليهم).**

قوله تعالى: إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾

قوله: (لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه إذا أوقعه في الشك مع التهمة) مطاوع رابه بكسر الواو إذا أوقعه في الشك فارتاب أي قبل الشك وأصله قلق النفس واضطرابها سمي

يقولوه كأنه قيل لهم ﴿ولكن قولوا أسلمنا﴾ حين لم يثبت مواطأة قلوبكم لألسنتكم لأنه كلام واقع موقع الحال من الضمير في قولوا وما في لما من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد.

قوله: إذا أوقعه في الشك مع التهمة فالمعنى آمنوا ثم لم يقع في أنفسهم شك فيما آمنوا به ولا اتهام لمن صدقوه واعترفوا بأن الحق معه.

به الشك لأنه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة فعلم منه أن التهمة ليست بمأخوذة في مفهوم الريب ولذا قيل الشك في الخبر والتهمة للمخبر لأنها لازمة للشك سواء ذكرت أو لم تذكر كما في أكثر المواضع.

قوله: (وفيه إشارة إلى ما أوجب نفي الإيمان عنهم) أي في قوله: ﴿ثم لم يرتابوا﴾ [الحجرات: ١٥] إلى ما أوجب الخ أي فيه تعريض لمن نفى عنهم الإيمان آنفاً بأن نفاه لكونهم مرتابين وفيه تأكيد لقوله تعالى: ﴿ولما يدخل الإيمان﴾ [الحجرات: ١٤] الخ وأراد به بيان ارتباطه بما قبله وفي الحصر بإنما مبالغة في نفي الإيمان عنهم وفي اختيار إنما تنبيه على أن هذا الحكم من شأنه أن يعلم بأدنى التفات وفيه توبيخ لهم جداً.

قوله: (وثم للإشعار بأن اشتراط عدم الارتياب في اعتبار الايمان ليس حال الإيمان فقط بل فيه وفيما يستقبل فهي كما في قوله: ﴿ثم استقاموا﴾ [الأحقاف: ١٣]) وثم للاشعار أي كلمة ثم للتراخي الزماني إذ المراد نفي الارتياب فيما يستقبل ويفهم منه عدم الارتياب في حال الإيمان بدلالة النص إذ لو تحقق الريب في حال الإيمان لم يعتبر ذلك الإيمان فحينئذ لا فائدة في نفي الريب عنهم فيما يستقبل فلا إشكال بأن عدم الريب غير منفك عنهم فكيف يكون متراخياً عنهم قوله فهي كقوله تعالى: ﴿ثم استقاموا﴾ [الأحقاف: ١٣] هذا بناء على معنى الاستقامة الثبات على الإيمان بعد دخوله ولم يذكر هذا المعنى في تفسير هذه الآية في سورة الأحقاف وحم السجدة وما ذكره هناك الاستقامة في العمل وثم حينئذ للتراخي في الرتبة كما صرح به هناك ولو قيل إنه للتنظير فينتظم كون المراد العمل لكان التراخي حينئذ التراخي في الرتبة فظاهر كلام المصنف التراخي في الزمان لما عرفت من أن فيه تكثير الفائدة ولو أريد عدم الريب حال الإيمان فثم حينئذ للتراخي في الرتبة لكنه قليل الجدوى ولذا لم يلتفت إليه المصنف.

قوله: (في طاعته والمجاهدة بالأموال والأنفس تصلح للعبادات المالية والبدنية بأسرها) أي في شأن طاعته أو لأجل طاعته أشار به إلى أن المراد به ليس الغزو فقط بل ما يعم الطاعات كلها بدنية أو مالية أو مركبة منهما لأن المبرات كلها في سبيل الله وصرح به

قوله: وفيه إشارة إلى ما أوجب نفي الإيمان عنهم أي عن الأعراب الذين قالوا آمنا وفي قلوبهم شك والشك هو الذي أوجب نفي إيمانهم والمعنى إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا أي ثم لم يكونوا مثل هؤلاء الأعراب الذين ارتابوا ولم يؤمنوا بقلوبهم فيكون تعريضاً بهم ويدل عليه مجيء أولئك هم الصادقون بطريق القصر وتوسيط ضمير الفصل أي أولئك هم الصادقون لا غيرهم من الذين آمنوا بألسنتهم وارتابت قلوبهم.

قوله: والمجاهدة بالأموال والأنفس تصلح للعبادة المالية والبدنية بأسرها يعني يجوز أن يراد بالمجاهدة بالنفس الغزو فقط وأن يراد هو وباقي العبادات البدنية وأن يراد بالمجاهدة بالمال الزكاة فقط أو هي وسائر ما يتعلق بالمال من أعمال البر التي يتحامل فيها الإنسان على ماله لوجه الله أي يتكلف أن يفعلها مع كون فعلها اشق.

بعد الإشارة فقال والمجاهدة بالأموال الخ فالمجاهدة بالأموال عبارة عن العبادة المالية كالزكاة قال تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم﴾ [البقرة: ٢٦١] الآية والمجاهدة بالأنفس العبادة البدنية كالصلوة والصوم ومجموع المعطوف والمعطوف عليه عبارة عن المركب منهما كالحج فالجهاد يعم الجهاد الأصغر والأكبر فيكون مثل قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [يونس: ٩] ولم يكتف بكون المراد الغزو فقط كما في أكثر المواضع تكثيراً للفائدة وإن قرانه بالإيمان بالله ورسوله يؤيد التعميم بخلاف سائر المواضع قوله للعبادات المالية الخ لف ونشر مرتب وقدم الأموال لأن قوام البدن وصحته إنما هو بالأموال ولذا قيل المال شقيق الروح وأما القول بأنه قدم الأموال لحرص الإنسان عليها فضعيف لأن الإنسان على بقاء الحياة أحرص ولذا صرف المال لحفظ الأنفس دون العكس ومفعول جاهدوا محذوف أي جاهدوا العدو سواء كان العدو الظاهري وهم الكفار أو الباطني كالشيطان والهوى.

قوله: (الذين صدقوا في ادعاء الإيمان) أي اللام في الصادقين موصول وفي هذا الحصر تعريض بكذب الأعراب في ادعائهم الإيمان بعد تصريح وبعد تعريض بأنهم لم يؤمنوا مبالغة في استهجان شأنهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (اتخبرونه بقولكم آمنا) لأن الإخبار لازم للتعليم والتعبير بالتعليم لمزيد التوبيخ وفرط التشنيع قوله بقولكم آمنا ولم تواطىء قلوبكم بألسنتكم كأنهم قالوا وهذا القدر يكفي في الدين كما يشعر به حلفهم بأنهم صدقوا في إيمانهم.

قوله: (لا يخفى عليه خافية وهو تجهيل لهم وتوبيخ روي أنه لما نزلت الآية المتقدمة جاؤوا وحلفوا أنهم مؤمنون معتقدون فنزلت هذه) معتقدون لم يذكره صاحب الكشاف ولا صاحب الإرشاد ولو كان في الرواية معتقدون لم يظهر وجه قوله ﴿أتعلمون الله بدينكم﴾ بل المناسب أن يقال أتحلفون على الكذب والاستفهام للإنكار الواقعي والمضارع لحكاية الحال الماضية إذ الظاهر الماضي وتعلمون تفعيل من علم المتعدي إلى واحد فالتعليم يتعدى إلى مفعولين والباء زائدة وما يستفاد من الكشاف حيث قال ما علمت بقدومك أي ما أحطت به وما أشعرت به ومنه قوله ﴿أتعلمون الله بدينكم﴾ يشعر بأنه يتعدى إلى المفعول بالباء والتضعيف يتعدى لواحد بنفسه وإلى الثاني بحرف الجر كما صرح به بعض المحشين

قوله: اتخبرونه به يريد أن الباء في بدينكم لتضمين التعليم معنى الإخبار فعدي بما عدي به الإخبار وإلا فالتعليم مما يتعدى بنفسه إلى مفعوليه إن كان من العلم بمعنى المعرفة وإلى ثلاثة مفاعيل إن كان من العلم الذي هو من أفعال اليقين وهو ههنا من العلم بمعنى المعرفة لتعديته إلى المفعولين ولكن لتضمنه معنى الإخبار عدي إلى المفعول الثاني بالباء.

لكن المتعارف في مادة علم ما ذكرناه أولاً قوله تجهيل لهم لأنهم كيف يعلمونه وهو العالم بكل شيء وأنه واضع الدين وهم وإن لم يقصدوا به التعليم لأنه لا يقدم عليه المجانين فضلاً عن العقلاء لكن زل طورهم ومعاملتهم منزلة التعليم قوله والله يعلم الخ حال من مفعول تعلمون مؤكدة للتشنيع وقوله: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ [الحجرات: ١٦] جملة تذييلية مقررة لما قبله تأكيداً بعد تأكيد وقد روعي الترقي في التوبيخ حيث أخبر أولاً بأنه يعلم ما في السموات وما في الأرض ثم ترقى فقال والله بكل شيء سواء كان معدوماً ممتنعاً أو ممكناً أو موجوداً واجباً أو ممكناً موجوداً الآن أو فيما سيأتي عليم مبالغ في العلم سواء كان تعلقه قديماً أو حادثاً.

قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (يمنون عليك) صيغة المضارع إما حكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (يعدون إسلامهم عليك منة وهي النعمة التي لا يستثيب موليها ممن زلها إليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها قطع حاجته) يعدون حاصل المعنى قوله وهي أي المنة النعمة التي لا يستثيب أي لا يطلب الثواب موليها أي معطيها ممن يزلها أي ممن يوصل إليه متعلق بيستثيب وفي القاموس أزل إليه نعمة أهديها إليه من المن أي وأصله من المن بمعنى القطع وجه المناسبة ما ذكره من قوله لأن المقصود الخ فالاشتقاق كبير.

قوله: (وقيل النعمة الثقيلة) أي النعمة الجسيمة ولا يلاحظ فيها عدم طلب ثواب معطيها كما لا يلاحظ كون النعمة جسيمة في الأول.

قوله: (من المن) وهو الرطل الذي يوزن به فالاشتقاق أيضاً اشتقاق كبير فالاشتقاق

قوله: ممن يزلها إليه في النهاية من أزلت إليه نعمة فليشكرها أي أسديت إليه واعطيتها وأصلها من الزلل وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان فاستعير لانتقال النعمة من المنعم إلى المنعم عليه يقال زلت منه نعمة وأزلها إليه.

قوله: من المن بمعنى القطع قال الراغب المن النعمة الثقيلة وذلك على وجهين أحدهما بالفعل على الحقيقة فيقال من عليه إذا اثقله بالنعمة قال الله تعالى: ﴿ولكن الله يمن على من يشاء من عباده﴾ [إبراهيم: ١١] وذلك في الحقيقة لا يكون إلا لله سبحانه وتعالى والثاني بالقول وذلك مستقبح فيما بين الناس إلا عند كفران النعمة قيل وإذا كفرت النعمة حسنت المنة وقوله تعالى: ﴿يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان﴾ [الحجرات: ١٧] الآية فالمنة منهم بالقول ومنة الله عليهم بالفعل وهو هدايته إياهم كما ذكر وقوله تعالى: ﴿لهم أجر غير ممنون﴾ [فصلت: ٨] قيل معتد به كما قال بغير حساب وقيل غير مقطوع ولا منقوص ومنه المنون للمنية لأنها تنقص العدد وتقطع المدد وقيل المنة بالقول من هذا لأنها تقطع النعمة وتقتضي قطع الشكر.

يجري في الجوامد كالمشتقات مرضه لأن المناسب للمقام المعنى الأول إذ إيصال النعمة إلى المنعم عليه معتبر في مفهومها فمنهم عليه ﷺ في غاية الذم والقبح إذ إسلامهم ولو فرض أنه إيمان ليس نعمة منهم إلى النبي عليه السلام.

قوله: (أو بإسلامكم فنصب بنزع الخافض أو تضمين الفعل معنى الاعتداد) قيل كما أشار إليه أولاً بقوله يعدون الخ أي يعتدون وقدم الأول لأنه أقل مؤنة فقوله فيما سبق بيان حاصل المعنى.

قوله: (على ما زعمتم مع أن الهداية لا تستلزم الاهتداء وقرىء إن هداكم بالكسر وإذ هداكم في ادعاء الإيمان وجوابه محذوف يدل عليه ما قبله أي فلله المنة عليكم) على ما زعمتم أي الكلام بناء على زعم المخاطب ثم سلم أنه بناء على ما في نفس الأمر فالهداية متحققة لكنها لا تستلزم الاهتداء كقوله تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى﴾ [فصلت: ١٧] الآية فالهداية بمعنى الدلالة لا تستلزم الاهتداء وأما بمعنى الإيصال إلى البغية أو خلق الاهتداء فمستلزمة له وأول كلامه ناظر إليه والحاصل أن الإضراب يقتضي أن ما من بهم واقع إما على زعم المخاطب أو على حمل الهداية على معنى الدلالة ولا يلزم تقدير الجواب في إن كنتم صادقين من لفظ ما قبله بعينه وقد نبه المصنف على أن الجواب المحذوف فلله المنة عليكم[1].

قوله: (وفي سياق الآية لطف وهو أنهم لما سموا ما صدر عنهم إيماناً ومنوا به) أي لطف عظيم لما فيها من البلاغة والبراعة وهو أنهم الخ حيث قالوا آمنا كذباً ونفاقاً ومنوا به مع طلب إعطاء الصدقة قولهم آمنا وإن لم يكن نصاً في الامتنان لكنه يحتمله وحمل عليه

قوله: وفي سياق الآية لطف وهو أنه الخ بيانه أن الأعراب لما قدموا المدينة واظهروا الشهادة وكانوا تعدون ويروحون على رسول الله ﷺ ويمنون عليه صلوات الله عليه بقوله: ﴿آمنا﴾ [الحجرات: ١٤] وساقوا الكلام مساق الإخبار من احداث الإيمان لكن في معرض الامتنان فأمر الله سبحانه وتعالى حبيبه صلوات الله عليه أن يجيب عن إحداث الإيمان بقوله: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [الحجرات: ١٤] ثم نهاه على مكان الامتنان بقوله: ﴿يمنون عليك أن أسلموا﴾ [الحجرات: ١٧] أو أمره أن يجيب عنه بقوله: ﴿قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان﴾ [الحجرات: ١٧] فوضع موضع ما ليس جديراً بالاعتداد قوله: ﴿إسلامكم﴾ [الحجرات: ١٧] قال صاحب الكشاف وسياق هذه الآية فيه لطف ورشاقة وذلك أن الكائن من الأعاريب قد سماه الله إسلاماً ونفى أن يكون كما زعموا إيماناً فلما آمنوا على رسول الله ﷺ ما كان منهم قال الله سبحانه لرسوله عليه السلام: «إن هؤلاء يعتدون عليك» بما ليس جديراً بالاعتداد به من حديثهم الذي حق تسميته أن يقال له إسلام فقل لهم لا تعتدوا على إسلامكم أي حدثكم المسمى إسلاماً عندي لا إيماناً ثم قال بل الله يعتد عليكم أن أمدكم بتوفيقه حيث هداكم

---

(١) فلا يرد إشكال السعدي.

ليناسب حالهم وقد أخبر الله تعالى بأنهم يمنون الخ وفي قوله: ومنوا به الإشارة إلى أن المضارع لحكاية الحال الماضية.

قوله: (فنفى أنه إيمان) جواب لما قيل إنه زائدة وقيل إنه قد يقترن بالفاء كما في التسهيل انتهى وليس في كلام التسهيل إنه ليست بزائدة.

قوله: (وسماها إسلاماً) أي لغة وليس إسلاماً شرعياً أيضاً وإضافة الإسلام إليهم في قوله إسلامكم إشارة إلى ما ذكرناه من أنه ليس إسلاماً معتداً به لفقد شرط اعتباره شرعاً ثم بين أن الإسلام المعتبر شرعاً إسلام عبادنا المخلصين بقوله: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا﴾ [الحجرات: ١٥].

قوله: (بأن قال يمنون عليك بما هو في الحقيقة إسلام) وهو الإسلام المجامع مع الإيمان حيث قالوا آمنا كما حكي عنهم أولا وهنا قيل يمنون عليك أن أسلموا ولم يجيء يمنون عليك أن آمنوا فعلم أنهم أرادوا بالإسلام ما هو في الحقيقة.

قوله: (وليس بجدير أن يمن عليك) مبني للمفعول أي أن يقع المن عليك أو عليك نائب الفاعل مجازاً.

قوله: (بل لو صح ادعاؤهم الإيمان فلله المنة عليهم بالهداية له لا لهم) بمعنى الإيصال لا لهم الحصر منفهم من قوله ﴿لا تمنوا علي إسلامكم﴾ قوله بل لو صح الخ معنى بل الله يمن الخ فيكون من مقول القول وقيل إنه كلام المص ابتداء لا مقول القول.

قوله تعالى: إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

قوله: (ما غاب فيهما) أي الغيب في الأصل مصدر أريد به وصف به للمبالغة أو مخفف غيب والمراد به الأمر الخفي الذي لا يقتضيه بديهة العقل ولا يدركه الحس تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للحصر والتصدير بحرف التأكيد للمبالغة في تحقق مضمونه أو العناية بمضمونه وذكر الاسم الأعظم لتربية المهابة وكذا لتكرار في قوله: ﴿والله بصير﴾ [الحجرات: ١٨].

قوله: (في سركم وعلانيتكم) يعني أنه تعالى يبصر كل عمل تعملونه من قبيل المبصرات ويعلم كل مخفي في العالم وكل عمل تعملونه مما يكون مبصراً أو غير مبصر.

قوله: (فكيف يخفى عليه ما في ضمائركم وقرأ ابن كثير بالياء لما في الآية من

للإيمان على ما زعمتم وادعيتم أنكم أرشدتم إليه ووفقتم له إن صح زعمكم وصدقت دعواكم إلا أنكم تزعمون وتدعون ما الله عليم بخلافه وفي إضافة الإسلام إليهم وإيراد الإيمان غير مضاف ما لا يخفى على المتأمل يعني معنى إضافة الإسلام إليهم أنه الإسلام الذي تعورف من أمثالهم وما يليق أن ينسب إليهم ومعنى إيراد الإيمان غير مضاف إليهم بل محلى بلام التعريف أنه الإيمان الكامل وما يقال له عند الله وعند الموحدين إنه إيمان.

الغيبة) تفريع على المجموع بل على كونه عالماً بكل خفي في العالم لأنه دليل عليه كأنه قيل لا يخفى على الله ما في ضمائركم لأنه أمر خفي وكل أمر خفي لا يخفى عليه تعالى وهذا بيان لكونهم صادقين في دعواهم وبه يظهر حسن الاختتام به.

قوله: **(عن النبي عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الحجرات أعطي من الأجر بعدد من أطاع الله وعصاه)** وما رواه من الحديث موضوع الحمد لله على التمام.

والصلاة والسلام على رسوله وعلى آله وصحبه أجمعين تم ما يتعلق بالسورة الكريمة بين الصلاتين الظهر والعصر في يوم الاثنين في من صفر الخير ٢٥ سنة ١١٩١.

قوله: فكيف يخفى عليه ما في ضمائركم إشارة إلى أن قوله عز وجل: ﴿والله بصير بما تعملون﴾ [الحجرات: ١٨] بيان لكونهم غير صادقين في دعواهم يعني أنه سبحانه يعلم كل مستتر ويبصر كل عمل ظاهر وباطن لا يخفى عليه منه شيء فإذا كان شأنه تعالى ذلك كيف يخفى عليه ما في ضمائركم من الشك وإن كنتم تظهرون الإيمان بألسنتكم وتقولون آمنا تمت السورة والله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار كلامه الحمد الله حمداً كثيراً دائماً اللهم بتوفيقك وعونك أشرع في حل ما في تفسير سورة ق.

سورة ق والقرآن المجيد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (**سورة ق مكية وهي خمس وأربعون آية**) مكية بالإجماع ولا يضر ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه استثنى منه قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا السماوات﴾ [ق: ٣٨] إلى قوله: ﴿لغوب﴾ [ق: ٣٨] لأنها نزلت في اليهود كما أخرجه الحاكم ونقله في الاتقان لأن كون السورة مكية لا ينافيها كون بعض آياتها مدنية وبالعكس كما مر غير مرة غاية الأمر إنه لم يتعرض لهذا الاستثناء إما لشهرتها في المأخذ أو لعدم اعتماده على هذه الرواية لكونه خبراً واحداً ولا خلاف في عدد آياتها.

قوله تعالى: ﴿قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١﴾

قوله: (**الكلام فيه كما مر في ﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١]**) يعني من وجوه القراءات من القراءة بالحركات الثلاثة الكسر لالتقاء الساكنين والفتح لذلك وبالجر بتأويله بالكتاب فيكون منصرفاً وكون الواو قسمية أو عاطفة وكونه من الحروف المقطعة أو اسم للسورة أو القرآن وإما كونه أمراً أمثل صاد في الكسر فلا يجري هنا وقول المحشي الفاضل من أنه يحتمل أن يكون أمراً من قفى إذا اتبع بمعنى اتبع القرآن واعمل بما فيه مستحسن أن

﴿ق والقرآن المجيد﴾ [ق: ١].

قوله: الكلام فيه كما مر في ﴿صاد والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] فإنهما في أسلوب واحد وذلك إن عطف القرآن على ق نحو عطفه على ص في أسلوب التجريد نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة والمجيد ههنا نحو قوله: ﴿ذي الذكر﴾ [ص: ١] في ﴿ص والقرآن ذي الذكر﴾ [ص: ١] لأن المراد بالذكر ثمة الشرف والصيت وقول الكافرين هنا ﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب﴾ [ق: ٢] بمنزلة قوله هناك ﴿بل الذين كفروا في عزة وشقاق﴾ [ص: ٢] لأن تعجبهم من مجيء منذر منهم ومن جنسهم كان من عزتهم وشقاقهم قال صاحب الكشاف كأنه قال أقسمت بصاد والقرآن ذي الذكر إنه لمعجز ثم قال بل الذين كفروا في عزة واستكبار عن الإذعان لذلك والاعتراف بالحق وشقاق الله ورسوله فكذلك المعنى أقسمت بقاف والقرآن المجيد إنه لمعجز ثم قال بل عجب الكفار من أن جاءهم بهذا الكتاب المعجز واحد منهم فتعززوا لذلك عن الإذعان للحق وشاقوا الله ورسوله قال الراغب بل ههنا لتصحيح الأول وإبطال الثاني أي ليس امتناعهم من الإيمان بالقرآن لا مجد للقرآن ولكن لجهلهم ونبه بقوله بل عجبوا على جهلهم لأن التعجب من الشيء يقتضي الجهل بسببه.

جوز مثل ذلك بالرأي بلا رواية وكون صاد أمراً إن كان بالرأي فلا كلام في جوازه هنا وإلا فهو احتمال محض لا يعبأ به.

قوله: (والمجيد ذو المجد والشرف) أي صيغة فعيل للنسبة مثل لابن وتامر فإنه قد يجيء للنسبة وإن لم يكن مشتهراً والمجد وإن كان المعروف وصف الذوات به لكنه قد يوصف به المعاني بنوع من التأويل إذ المراد به الشرف كما نبه عليه بعطف الشرف عليه وبهذا المعنى لا يحتاج إلى التأويل.

قوله: (على سائر الكتب) أي الكتب الإلهية لكونه معجزاً لبلاغته بخلاف سائر الكتب ولكون حكمه باقياً إلى يوم القيامة وإن كان الكل سواء في كونها كلام الله تعالى.

قوله: (أو لأنه كلام المجيد) فيكون الإسناد مجازياً لكونه وصف قائله وهذا القدر من الملابسة كافٍ في صحة المجاز في الإسناد عند صاحب الكشاف وأما على مسلك صاحب المفتاح فيحتاج مثله إلى التمحل قال النحرير في المطول وأصل القرآن الحكيم حكيم في أسلوبه فالمعنى هنا المجيد في أسلوبه فيكون إسناد المبني للفاعل إلى المفعول بواسطة الحرف وتمام الكلام في المطول ولعل لهذا التكلف اخره.

قوله: (أو لأن من علم معانيه وامتثل أحكامه مجد) فيكون الإسناد مجازاً أيضاً لأنه وصف عامله وهذا لا يوافق مذهب السكاكي ولا يجري فيه التأويل المذكور فالكلام على مسلك الزمخشري وهو أن ملابسة ما يكفي في جواز المجاز العقلي ولبعده اخره عن الجميع ولم يلتفت إلى كونه بمعنى المفعل لأنه ليس بمرضي عند الشيخين وإن جوزا في بديع السموات الخ وقيل المجد سعة الكرم وصف به القرآن لما تضمنه من خير الدارين وهذا أيضاً وصف صاحبه في الحقيقة والظاهر أن المجد إن أريد به الشرف فالقرآن موصوف به حقيقة فالإسناد حقيقي وإن أريد به العظمة فهو وصف صاحبه فالإسناد مجازي وفي كلامه رمز إلى هذا التفصيل.

قوله: والمجيد ذو المجد والشرف على سائر الكتب في النهاية من أسماء الله تعالى المجيد والمجد في كلامهم الشرف الواسع ورجل ما جدد مفضال كثير الخير شريف والمجيد فعيل منه للمبالغة وقيل هو الكريم الفعال وقيل إذا قارن شرف الذات حسن الفعال سمي مجداً قال الراغب المجد السعة في الكرم والجلالة يقال مجد يمجد مجداً ومجادة وأصل المجد من قولهم مجد الإبل إذا حصلت في مرعى كثير واسع ووصف القرآن بالمجيد لكثرة ما يتضمن من المكارم الدنيوية والأخروية والتمجيد من العبد لله تعالى بالقول وذكر الصفات الحسنة ومن الله للعبد بإعطائه الفضل.

قوله: أو لأنه كلام المجيد فسر رحمه الله المجيد على ثلاثة أوجه الوجه الأول تفسير له بالحمل على الحقيقة والثاني والثالث تفسير له بالمجاز فالمجد إما وصف للكلام بصفة متكلمة فهو الوجه الثاني أو وصف له بصفة من أحاط علماً بمعانيه وعمل بما فيه فمجد لذلك فهو الوجه الثالث فعلى الثاني والثالث هو وصف له بوصف من يلابسه تجوزاً في الإسناد كوصفه بالحكيم في قوله عز وجل: ﴿يس والقرآن الحكيم﴾ [يس: ١، ٢].

قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٢﴾

قوله: (إنكار لتعجبهم مما ليس بعجب وهو أن ينذرهم أحد من جنسهم أو من أبناء جلدتهم) والإنكار مستفاد من السوق قوله مما ليس بعجب إشارة إلى وجه إنكار لتعجبهم قوله من جنسهم معنى منهم وجه التعجب استبعاد منهم كون البشر رسولاً أو من أبناء جلدتهم أو من نوعهم ومن قبيلتهم فإن أكثر الأنبياء من قبيلة قومهم والثاني أخص من الأول والجلدة هنا مستعار للنوع والقبيلة يقال فلان أشعر أهل جلدته أي قبيلته وتخصيص الإنذار لأنه أهم.

قوله: (حكاية لتعجبهم) فحينئذٍ عطف المفصل على المجمل وكقوله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب﴾ [هود: ٤٥] الآية والعطف بالفاء لأن التفصيل بعد الإجمال.

قوله: (وهذا إشارة إلى اختيار الله محمداً للرسالة) أي لفظة هذا أو هذا إشارة إلى هذا ففيه لطافة قوله إلى اختيار الله محمداً للرسالة مع أنه بشر والنبي لا يكون بشراً بل يجب أن يكون ملكاً أو أن رجلاً من القريتين أحق بذلك قال تعالى: ﴿وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] وهذا القول بناء على الفرض وإلا فلا يعتقدون ذلك أو على اعتقاد المخاطبين والمشار إليه جواب القسم كأنه قيل والقرآن المجيد إنك لرسول منذر وجوز في ص أن يكون إنه لمعجز أو الواجب العمل به واختار هنا ذلك والإضراب للانتقال من وصف القرآن بالمجد إلى إبطال تعجبهم مما هو واجب قبوله أو إضراب عما يفهم من وصف القرآن بالمجد كأنه قيل ليس سبب امتناعهم من الإيمان بالقرآن أن لا مجد له بل لجهلهم كذا قيل ولا يخفى ما فيه من الخلل فتأمل فيه قبل للترقي.

قوله: (وإضمار ذكرهم) حيث قيل: ﴿عجبوا﴾ [ق: ٢] الآية بدون سبق ذكر لظهور أن العجب مما يجب اعتقاده لا يكون إلا من الكافرين فهم مذكورون حكماً.

قوله: (ثم إظهاره للإشعار بتعنتهم بهذا المقال ثم التسجيل على كفرهم بذلك) حيث قيل فقال الكافرون مع أن العكس يرى أنه الأولى للإشعار الخ نكتة الإظهار في موضع الإضمار وهي التسجيل على كفرهم وبيان سبب مقالهم ظاهرة وأما كون الإضمار مشعراً

قوله: وهذا إشارة إلى اختيار الله تعالى محمداً للإنذار والرسالة قالوا ذلك بعدما أخبرهم رسول الله ﷺ بأنه رسول اختاره الله للرسالة.

قوله: وإضمار ذكرهم أي إضمار ذكر الكافرين في ﴿بل عجبوا وجاءهم﴾ [ق: ٢] ومنهم مع أنهم لم يجرد ذكرهم قبله للإشعار بأنهم متعينون بهذا المقال وهو قولهم: ﴿هذا شيء عجيب﴾ [ق: ٢] قصداً به إنكار الرسالة وإنكار البعث والحياة الثانية في النشأة الآخرة فلكونهم متعينين بهذا القول استغنى عن التصريح بذكرهم فاكتفى بالكناية عنهم بالضمير وإظهاره بقوله: ﴿فقال الكافرون﴾ [ق: ٢] فالمقام مقام الإضمار لجريان ذكرهم للتسجيل بكفرهم ولو قيل فقالوا هذا شيء عجيب فأت معنى التسجيل.

لتعنتهم إما لتكرار ذكرهم أو لإضمارهم يشعر أنهم مشهورون به والشهرة تغني عن ذكرهم وليس هذا إلا من التعنت ولو عكس لم يفهم ذلك التعنت تفعل من النعت وهو اللجاج والعناد وفي نسخة تعينهم بالياء التحتية والنون والأولى هو الأول.

قوله: (أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة والمبالغة فيه بوضع الظاهر موضع ضميرهم) أو عطف لتعجبهم الخ فحينئذٍ لا يكون عطف المفصل على المجمل والعطف بالفاء لكون الإنكار الأول سبباً لإنكار البعث في الجملة إذ إنكار المنذر إنكار المنذر به ومترتب عليه فالفاء للتعقيب مع السببية والمبالغة مبتدأ خبره بوضع الظاهر موضع المضمر وحكاية تعجبهم عطف على وضع الظاهر موضع المضمر.

قوله: والمبالغة فيه مبتدأ(١) وحكاية تعجبهم عطف عليه وخبر المبتدأ قوله لأنه أدخل في الإنكار يريد بيان وجه المبالغة في المعطوف بوضع المظهر موضع الضمير ووجه حكاية ما أطنبوا فيه إجمالاً أولاً بقولهم: ﴿هذا شيء عجيب﴾ [ق: ٢] وتفصيلاً ثانياً بقولهم: ﴿أئذا﴾ [ق: ٣] متنادون المعطوف عليه فالوجه فيه أن الثاني أدخل في كونه منكراً من الأول لأن الثاني استقصار قدرة الله تعالى عما هو أهون فيما يشاهدونه من خلق السموات والأرض والأول استبعاد تفضيل واحد من جنسهم عليهم فلكون استقصار قدرة الله أشد استكبار من استبعادهم تفضيل واحد منهم عليهم بولغ تلك المبالغة وحكى بسط كلامهم في الثاني دون الأول إيذاناً بأنهم ارتكبوا مثل تلك العظمة وتجهيلاً لهم في ترك النظر والاستدلال ومعنى الإجمال في تعجبهم بقولهم: ﴿هذا شيء عجيب﴾ [ق: ٢] دل عليه قوله: ﴿أن جاءهم منذر منهم﴾ [ق: ٢] فإن إنذار المنذر المبعوث من الله تعالى إلى الخلق يتضمن الوعيد بالمجازاة الأخروية وذلك لا يكون إلا بالبعث والحياة الثانية ولما سمعوا من المنذر الوعد بالبعث الذي خوفهم به قالوا منكرين له هذا شيء عجيب ثم قالوا التفصيل ذلك المشار إليه المجمل ﴿أئذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد﴾ [ق: ٣] حين موتنا وصيرورتنا تراباً نرجع فناصب الظرف هو نرجع المحذوف تعويلاً لقرينة قوله: ﴿ذلك رجع بعيد﴾ [ق: ٣] وقوله: ﴿منذر﴾ [ق: ٢] لدلالة الإنذار على البعث والرجع فلفظ ذلك إشارة إلى مصدر ذلك الفعل المحذوف أي ذلك الرجع رجع بعيد قال العلامة الزمخشري رحمه الله قوله: ﴿بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم﴾ [ق: ٢] إنكار لتعجبهم مما ليس بعجب وهو أن ينذرهم بالمخوف رجل منهم قد عرفوا وساطته وعدالته وأمانته ومن كان على صفته لم يكن إلا ناصحاً لقومه مترفرفاً عليهم خائفاً أن ينالهم مكروه وإذا علم أن مخوفاً أظلهم لزمه أن ينذرهم ويحذرهم فكيف بما هو غاية المخلوف ونهاية المحاذير وإنكار لتعجبهم مما أنذرهم به من البعث مع علمهم بقدرته على خلق السموات والأرض وما بينهما وعلى اختراع كل شيء وإبداعه وإقرارهم بالنشأة الأولى ومع شهادة العقل بأنه لا بد من الجزاء ثم عول على أحد الإنكارين بقوله: ﴿فقال الكافرون هذا شيء عجيب﴾ [ق: ٢] ﴿أئذا متنا﴾ [ق: ٣] دلالة على أن تعجبهم من البعث أدخل في الاستبعاد وأحق بالإنكار ووضع الكافرون موضع الضمير للشهادة على أنهم مقدمون على الكفر العظيم وهذا إشارة إلى الرجع إلى هنا كلامه أراد أن قوله: ﴿أن جاءهم منذر منهم﴾ [ق: ٢] دل على معنيين على

(١) وقد يقال في مثله الاستفهام مقدر بدليل ذكره في موضع آخر.

قوله: (وحكاية تعجبهم مبهماً إن كانت الإشارة إلى مبهم يفسره ما بعده) وهو قوله: ﴿أئذا متنا﴾ [ق: ٣] الآية.

قوله: (أو مجملاً إن كانت الإشارة إلى محذوف دل عليه منذر) أو مجملاً وهو ما يحتمل المعاني الكثيرة إن كانت الإشارة إلى محذوف وهو المنذر به وهو مجمل يحتمل البعث وغيره ثم تفسيره الخ ناظر إلى قوله محذوف وهو معطوف على حكاية تعجبهم وكونه لفاً ونشراً مرتباً ضعيف لا يلائم قوله يفسره ما بعده.

قوله: (ثم تفسيره أو تفصيله لأنه ادخل في الإنكار إذ الأول استبعاد لأن يفصل عليهم مثلهم والثاني استقصار لقدرة الله عما هو أهون مما يشاهدون من صنعه) لأنه ادخل في الإنكار بيان لإفادة ما ذكر للمبالغة قوله إذ الأول وهو قوله تعالى: ﴿بل عجبوا أن جاءهم﴾ [ق: ٢] الخ والثاني وهو قوله تعالى: ﴿فقال الكافرون﴾ [ق: ٢] الخ استقصار لقدرة الله لأن تعجبهم يدل على ذلك الاستقصار قوله **(مما يشاهدون من صنعه)** وهو السموات والأرض قال تعالى: ﴿لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس﴾ [غافر: ٥٧] الآية فالبعث مع كونه أهون من خلق السموات إنكاره اقبح من الأول واوضح في كونه كفراً ولذا ظهر تنصيصاً على كفرهم.

قوله تعالى: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ۝٣﴾

قوله: (أنرجع إذا متنا) فإذا متعلق بالمحذوف وهو نرجع بدليل ما بعده وهو رجع بعيد وهو مدخول الاستفهام لأن الإنكار الواقعي متوجه إليه لا إلى الموت.

قوله: (وصرنا تراباً ويدل على المحذوف قوله ذلك رجع بعيد) وصرنا تراباً إشارة إلى أن كان بمعنى صار فإنه للانتقال لا للثبوت.

قوله: (أي بعيد عن الوهم أو العادة أو الإمكان) فعلى هذا لا يكون هذا الإنكار استقصار لقدرة الله تعالى فالكلام السابق بناء على الأولين.

قوله: (وقيل الرجع بمعنى المرجوع) وهو الجواب يكون من كلام الله تعالى استبعاداً لإنكارهم بعد وضوح الدليل الساطع على وقوعه فضلاً عن إمكانه فعلى هذا ناصب الظرف ما

معنى المنذر به وهو البعث والرجع وعلى من قام به الإنذار وهو الرسول ولما كان أحد المنكرين وهو إنكار البعث أعظمهما عول الكلام عليه وقال: ﴿فقال الكافرون هذا شيء عجيب﴾ [ق: ٢] فوضع المضمر إشعاراً بعنادهم أي هذا الذي ينذر به من البعث والرجع شيء عجيب وهو المراد بقوله هذا إشارة إلى الرجع أي الرجع المفهوم من قوله: ﴿منذر منهم﴾ [ق: ٢].

قوله: وقيل الرجع بمعنى المرجوع فحينئذٍ يكون ذلك رجع بعيد هو الجواب عن استبعادهم البعث ويكون من كلام الله تعالى أي قال الله جواباً لهم وردا لزعمهم ﴿ذلك رجع بعيد﴾ [ق: ٣] بمعنى الذي يرجع إليه رأيهم ويؤول إليه حاصل كلامهم في أمر البعث بعيد عن العقل والشرع أما بعده عن العقل فلأن العقل يشهد شهادة قاطعة بأن من قدر على خلق السموات والأرض وما فيهما

دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث أي أنبعث إذا متنا فالمعنى حينئذٍ ذلك الجواب منهم بعيد عما يقتضيه العقل السليم فحينئذٍ الوقف على تراباً حسن مرضه لبعده إذ كون الرجع بمعنى المرجوع بمعنى الجواب غير متعارف وإن الظاهر كونه من كلام الكفرة كما في نظائره.

قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴿٤﴾﴾

قوله: (ما تأكل من أجسادهم بعد موتهم الأرض من موتاهم) أي تنقص بمعنى تأكل لحومهم وعظامهم وعن النبي عليه السلام كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب كذا في الكشاف فالأكل مجاز عن البلاء والفناء ولما كان النقصان عبارة عن البلاء في القبر لا يلزم منه بقاء بعض لحومهم وعظامهم.

قوله: (وهو رد لاستبعادهم) بيان ارتباطه بما قبله وأن الجملة مستأنفة مسوقة لرد استبعادهم كما أن الجملة المتقدمة مستأنفة لبيان المتعجب منه على الوجه الثاني وعلى الأول مقول لقوله مقدر بيان لإنكارهم البعث.

قوله: (بإزاحة ما هو الأصل فيه) أي بإزالة ما هو الأصل فيه وهو عدم علمه تعالى بالأجزاء المتفرقة فلما بين أنه تعالى عالم بها مع أن القدرة على جمعها متحققة وأن الأجزاء المتفرقة تقبل الجمع كما قبلت أولاً ظهر إمكان البعث قال المصنف في سورة

وما بينهما من عدم صرف قادر على جميع الأجزاء الموجودة المتفرقة وإعادة الروح إليها وإحيائها وأما الشرع فأدلته على البعث كثيرة كقوله عز وجل: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] وأمثاله من القرآن والأحاديث النبوية وإذا كان الرجع بمعنى المرجوع لا يكون هود إلا على عامل الظرف فالعامل حينئذٍ ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث فالمعنى انبعث إذا متنا كما قدره الزجاج ثم إن قوله: ﴿ذلك رجع بعيد﴾ [ق: ٣] إن كان من تمام كلامهم لا يجوز الوقف على تراباً وإن كان من كلام الله تعالى جواباً عن قولهم جاز الوقف عليه لاختلاف القائلين وفي المرشد الوقف الكافي ﴿وكنا تراباً﴾ [ق: ٣] والوقف التام ﴿ذلك رجع بعيد﴾ [ق: ٣] قال الزجاج جواب القسم محذوف يدل عليه ﴿أئذا متنا﴾ [ق: ٣] المعنى ﴿ق والقرآن المجيد﴾ [ق: ١] ﴿إنكم مبعوثون﴾ [هود: ٧] فعجبوا فقالوا: ﴿أئذا متنا﴾ [ق: ٣] أي انبعث إذا متنا ويجوز أن يكون الجواب قد علمنا أي لقد علمنا وحذف اللام لأن ما قبلها عوض منها كما قال تعالى: ﴿والشمس وضحاها﴾ [الشمس: ١] إلى قوله: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ [الشمس: ٩].

قوله: وهو رد لاستبعادهم بإزاحة ما هو الأصل فيه أي قوله تعالى: ﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم﴾ [ق: ٤] رد لاستبعاد الكفرة البعث بإزالة ما هو الأصل في استبعادهم ذلك وهو أن البعث موقوف على العلم بتفاصيل أجزاء أبدان الموتى وإن أي جزء لأي بدن وكيف يمكن أن يعلم ذلك بعد أن كانت الأجزاء متفتتة مختلطة بأجزاء التراب وبأجزاء أبدان أخر بحيث يرتفع الامتياز بينهما فأزاح الله تعالى ما هو أصل استبعادهم ومنشؤه بقوله: ﴿قد علمنا﴾ [ق: ٤] الآية رداً لاستبعادهم ذلك لأن من لطف علمه حتى نفذ ما تنقص الأرض من أجساد الموتى ويأكله من لحومهم وعظامهم كان قادراً على بعثهم ورجعهم أحياء.

البقرة واعلم أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات العلم والقدرة وقبول الأجزاء الجمع كما بيناه وهنا اكتفى ببيان العلم بها لأنه الأصل كما قال إزاحة لما هو الأصل فيه.

قوله: (وقيل إنه جواب القسم) القسم في قوله تعالى: ﴿ق والقرآن المجيد﴾ [ق: ١] ولم يذكر اللام في الجواب لطول الكلام واختلف المعربون في جوابه فعيل أنه محذوف كما ذكرناه سابقاً وهو المختار كما نبه عليه في سورة ص وقيل قوله: ﴿ما يلفظ من قول﴾ [ق: ١٨] الخ وقيل: ﴿بل عجبوا﴾ [ق: ٢] وقيل: ﴿إن في ذلك لذكرى﴾ [ق: ٣٧] الآية والكل بعيد وعن هذا مرضه مع قربه في الجملة.

قوله: (واللام محذوف لطول الكلام) يعني به أن طوله عوض عن اللام ولا يخفى وهنه على أولي الأحلام.

قوله: (حافظ لتفاصيل الأشياء كلها) أي فعيل بمعنى فاعل أي حافظ لتفاصيل الأشياء من جملتها الأجزاء المتفرقة.

قوله: (أو محفوظ عن التغيير) أي فعيل بمعنى المفعول أي محفوظ عن التغيير وما ثبت من تفاصيل الأشياء التي من جملتها أحوال الموتى وبهذا البيان يظهر مناسبته لما قبله لكن المعنى الأول أظهر ارتباطاً لما قبله وعن هذا قدمه ورجحه.

قوله: (والمراد إما تمثيل علمه تعالى بتفاصيل الأشياء بعلم من عنده كتاب محفوظ يطالعه) أي وعندنا كتاب حفيظ استعارة تمثيلية فتوجه على بصيرة والظاهر أن هذا ناظر إلى الثاني.

قوله: (أو تأكيد لعلمه بها لثبوتها في اللوح المحفوظ عنده) ناظر إلى كون الحفيظ بمعنى حافظ ولا استعارة فيه حينئذٍ وهذا المعنى هو الشائع في الألسنة ويدل عليه الأدلة.

قوله تعالى: بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴿٥﴾

(**﴿بل كذبوا بالحق﴾ [ق: ٥] يعني النبوة الثابتة بالمعجزات**) ذهب الأكثرون إلى أنه إضراب عن محذوف أي ما نظروا حق النظر بل كذبوا بالحق ولما يحيطوا بعلمه وفي الكشاف ﴿بل كذبوا﴾ [ق: ٥] إضراب اتبع الإضراب الأول للدلالة على أنهم جاؤوا بما هو أفظع من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذي هو النبوة الثابتة بالمعجزات في أول وهلة من غير تفكر وتدبر انتهى والتعجب المذكور التعجب على سبيل الإنكار لا على طريق الاستحسان والإقرار فيكون تكراراً للتأكيد وتمهيداً لبيان اضطرابهم وعن هذا قال: ﴿فهم في أمر مريج﴾ [ق: ٥] بالفاء وما جنح إليه الأكثرون فتأسيس بحث لما جاءهم حقيقة على إرادة النبي ومجاز فيما عداه.

قوله: (أو النبي ﷺ أو القرآن) أو النبي عليه السلام أي تكذيبه في كل ما أخبر به من أمور الدين فهو أعم من النبوة فلا إشكال بأنه لا فرق بينه وبين ما قبله إذ ليس المراد إنكار ذاته بل إنكار نبوته وهذا وهم.

قوله: (وقرىء لما بالكسر) أي بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام الجارة للتوقيت كما في قولهم لخمس خلون فتتوافق القراءتان لكن هذه القراءة شاذة والأولى متواترة.

قوله: (مضطرب من مرج الخاتم في أصبعه إذا خرج وذلك قولهم تارة إنه ساحر وتارة إنه شاعر وتارة إنه كاهن) مضطرب صفة أمر مجازاً للمبالغة في اضطرابهم فإن الأمر جعل مضطرباً مع أنه وصف صاحبه وجعل الأمر ظرفاً لهم يزيد مبالغة قوله إذا جرج بالجيمين بينهما راء ساكنة بمعنى تحرك واضطرب لسعته ولا يلتفت إلى جواز كونه بحاء مهملة وجيم بمعنى قلق واضطرب لأن المشهور ما ذكره المصنف ولهذا تعرض له مع أنه ليس مثل هذا من دأبه وذلك قولهم تارة الخ وهو اختلاف مقالهم وترددهم وعدم ثباتهم وهذا أمارة على أنهم في وادٍ يهيمون وأنهم يقولون ما لا يعرفون وظاهره أنه صادق على احتمال كون المراد بالحق النبي لكنه مستلزم لما عداه فإنه يتضمن كون القرآن شعراً أو سحراً أو كهانة لكن تطبيقه على النبوة خفي يحتاج إلى التمحل إذ الشعر والسحر والكهانة لا ينتظمها إلا مجازاً.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦﴾

قوله: (أفلم ينظروا) أي أغفلوا أو أصروا على العناد فلم ينظروا الاستفهام للإنكار الواقعي.

قوله: (حين كفروا بالبعث) ولم يقل حين كفروا بالقرآن أو النبوة أو النبي لأن الملائم لقوله إلى السماء ما ذكره دون ما ذكرناه فإنه استدلال على قدرة البعث بقدرته على خلق العالم نبه أولاً على علمه بالأجزاء المتفرقة وعلى قدرة جمعها ثانياً قوله: ﴿بل كذبوا بالحق﴾ [ق: ٥] الآية بيان تكذيبهم الحق الناطق بالبعث فالارتباط بين أجزاء الكلام تام.

قوله: (إلى آثار قدرة الله في خلق العالم) عبر بالعالم بملاحظة قوله: ﴿وزيناها﴾ [ق: ٦] وقوله: والأرض مددنا فالمراد بالعالم ما سوى الله تعالى لا العالم العلوي فقط.

قوله: (رفعناها بلا عمد) أي بلا عمد ترونها.

قوله: (بالكواكب) أن أريد بالسماء السماء الدنيا فالأمر ظاهر كما هو الملائم لقوله تعالى: ﴿ولقد زينا السماء الدنيا﴾ [الملك: ٥] الآية لكن التعبير بالعالم يأبى عنه فالمراد السموات وإنما نسب إليهن التزيين لملابسة بينهن كما في قوله تعالى: ﴿وجعل القمر فيهن نوراً﴾ [نوح: ١٦].

قوله: إذا جرج بالجيمين بينهما راء غير معجمة يقال جرج الخاتم في إصبعي يجرج جرجاً إذا اضطرب من سعته قال الشاعر:

خلخالها في ساقها غير جرج

أي غير مضطرب.

قوله: (**فتوق**) جمع فتق وهو الشق.

قوله: (**بأن خلقناها ملساء متلاصقة الطباق**) لأنها لو لم تكن ملساء بل كان أجزاءها بين مرتفع ومنخفض منع ذلك تلاصقها فقيد ملساء يفيد تلاصقها دون عدم الشقوق إلا أن يقال يفيد مجموع كونها ملساء متلاصقة الطباق عدم الشق وفيه نظر أيضاً وهذا مخالف لما ورد في الخبر أن ما بين كل سماء وما فوقها خمسمائة عام وأيضاً ينافي ظاهر قوله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره ألف سنة﴾ [المعارج: ٤] فما ذكره مسلك الحكماء تبعاً للإمام تجاوز الله عنا وعنهما فإذا كان مذهب الحكماء فينا في هذا أن يكون لها مصاعد وأبواب[١] لأنها عندهم لا تقبل الخرق والالتيام وقد اقاموا البرهان على زعمهم على ذلك وقيل فلا ينافي هذا أن يكون لها أبواب ومصاعد ولا يخفى ما فيه (**بسطناها**).

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ ۝٧﴾

قوله: (**جبالاً ثوابت**) معنى رواسي تقدم تفصيله في سورة الرعد.

قوله: (**من كل صنف**) تفسير زوج استعمال الزوج في الصنف من كل نبات بناء على أن الزوج يطلق على كل واحد من الزوجين.

قوله: (**حسن**) يعجب النظار من حسنه وطراوته ويستدلون به على قدرة صانعه وعلمه ثم يستدلون به على قدرته على البعث ولذا قال تبصرة أي تبصيراً وإرادة وذكرى أي تذكير الكل عبد وهذا التقييد لأنهم المنفقون به.

قوله تعالى: ﴿تَبۡصِرَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ ۝٨﴾

قوله: (**راجع إلى ربه**) معنى منيب.

قوله: (**متفكر في بدائع صنعه**) بيان ما هو المراد من الرجوع إلى ربه والتعبير بالرجوع للمبالغة كأنه توجه إلى ذلك التفكر بشراشره معرضاً عن غيره بل عن نفسه فهو مجاز مرسل لأن الرجوع إلى ربه مستلزم للتفكر في المصنوعات البديعة وذكر الرب هنا من بين الأسماء الحسنى أوقع ومعنى راجع إلى ربه راجع إلى أمره وحكمه أو رضائه.

قوله: (**وهما علتان للأفعال المذكورة معنى وإن انتصبتا على الفعل الأخير**) أي في

قوله: متلاصقة الطباق هذا على أصل الحكماء فإن الأفلاك عندهم مماسة بعضها لبعض يريد أن في كلام الله تعالى إشارة إلى ذلك الأصل لقوله: ما لها من فتوق لأنها إن لم تكن متلاصقة الطباق يلزم أن يكون بينها فتوق.

قوله: وهما علتان للأفعال المذكورة معنى وإن انتصبتا عن الفعل الأخير أي قوله: ﴿تبصرة وذكرى﴾ [ق: ٨] وإن انتصبتا عن الفعل الأخير ظاهراً وهو أنبتنا لكنهما في المعنى علتان للأفعال

---

(١) وفيه منافرة لما ثبت في الشرع من المعراج ونزول الملائكة وعروجها وغير ذلك تغفل.
لولا هي لتحركت الأرض واضطربت.

صورة العلة واللام المقدرة مستعارة وقد مر مراراً توضيحه قوله وإن انتصبتا الخ يعني أنه من قبيل التنازع واختار أعمال الأخير لأنه المذهب المنصور ولم يلتفت إلى كونهما مصدرين لفعلين مقدرين لأن ارتكاب الحذف بلا داع ليس بمستحسن وكذا كونهما علتين لفعل مقدر على أنه استئناف مثل فعلنا ما فعلنا تبصرة تكلف.

قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾﴾

قوله: (﴿**ونزلنا من السماء**﴾ [ق: ٩]) من السحاب أو من الفلك ماء مطراً.

قوله: (**كثير المنافع**) إذ المبارك من البركة وهي كثرة الخير والتوصيف به للترغيب على شكره أو لبيان أنه وإن أضر بعض البناء والنباتات لكنها كثير المنافع والشر الجزئي الذي يتضمن الخير الكلي ليس بشر محض وأيضاً ليس بمقتضى بالذات بل بالعرض.

قوله: (﴿**فأنبتنا به**﴾ [ق: ٩]) الفاء التعقيبية بالنظر إلى ابتدائه وإذا نظر إلى انتهائه يذكر بثم.

قوله: (**أشجاراً وأثماراً**) أشجاراً هذا أصل معناه والمراد الأشجار المظلة لكثرة أغصانه ثم استعملت في البساتين لما فيها من الأشجار والإنبات قرينة على كون المراد الأشجار وذكر الأثمار للتغليب في الجنات وفي الإنبات أيضاً إن خص الإنبات من الأرض.

قوله: (**وحب الزرع**) فالحصيد صفة لموصوف مقدر وحصيد فعيل بمعنى المفعول.

قوله: (**الذي من شأنه أن يحصد كالبر والشعير**) إشارة إلى أنه مجاز أولى.

قوله تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (**طوالاً أو حوامل من أبسقت الشاة إذا حملت طوالاً**) معنى باسقات قدمه لكونه مشتهراً فيه ولأنه أدل على القدرة لفرط ارتفاعها كما سيصرح به أو حوامل أي الثمرات ولنوع الخفاء فيه قال من أبسقت الشاة إذا حملت وعلى كلا المعنيين ﴿باسقات﴾ [ق: ١٠] حال مقدرة ولا مانع من الجمع بين المعنيين عند المصنف.

قوله: (**فيكون من أفعل فهو فاعل**) والقياس مفعل فهو من النوادر كاللواقح ونافع من أنفع وهذا يكون باعث التأخير.

قوله: (**وإفرادها بالذكر لفرط ارتفاعها وكثرة منافعها**) أي أنه معطوف على جنات من عطف الخاص على العام والنكتة ما ذكره كأنها لفرط ارتفاعها وكثرة منافعها[١] فرد مغاير لسائر الأشجار كعطف جبريل على الملائكة.

المذكورة قبلهما وهي بنينا وألقينا وأنبتنا فكأنه قيل فعلنا تلك الأفعال تبصرة وذكرى قال أبو البقاء النصب مفعول له أو حال من المفعول أي تبصيراً أو مصدراً أي بصرناهم تبصرة.

---

(١) ولكثرة منافعها شبه بها النبي عليه السلام للمسلم.

قوله: (وقرىء باصقات لأجل القاف) توجيه لهذه القراءة وأن أصله السين لكنها قلبت صاداً لأن بعض العرب تبدل السين صاداً مطرداً إذ أوليها خاء أو عين أو قاف أو طاء مهملة وتأخيرها عن حب الحصيد لرعاية الفاصلة مع التنبيه على امتيازه عما عداه وتقديم جنات عليه لكثرة أنواعها فضلاً عن إفرادها.

قوله: (﴿لها طلع﴾ [ق: ١٠]) حال من النخل مترادفة أو ضمير باسقات فيكون حالاً متداخلة وترك الواو في مثل هذه الجملة الاسمية أحسن وتقديم لها للاهتمام لا للحصر أو للحصر بملاحظة وصف نضيد.

قوله: (﴿منضود﴾ [هود: ٨٢]) أي نضيد فعيل بمعنى منضود الضمير المستتر فيه راجع إلى طلع.

قوله: (بعضه فوق بعض) بدل منه لبيان معنى النضد.

قوله: (والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من الثمر) تراكم الطلع لأنه لازم للنضد أو كثرة ما فيه من الثمر أي من مادة الثمر إذ الطلع نفس الثمر.

قوله تعالى: ﴿رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ ۝١١﴾

قوله: (علة) لأنبتنا أي مفعول له لأن معنى رزقاً ترزيقاً[1] واختيار العباد للإشعار باحتياجهم وأن الأبرار والأشرار سواء في الرزق المذكور فالعباد في مثل هذا الكلام عام ليس بمختص بالأخيار.

قوله: (أو مصدر فإن الإنبات رزق) أي إنبات المرزوقات رزق أي ترزيق فيكون مصدراً من غير لفظه مثل قعدت جلوساً.

قوله: (وأحيينا به بذلك الماء) وأحيينا به قد مر غير مرة أنه استعارة تبعية وكذا ميتاً.

قوله: (أرضاً جدبة لا نماء فيها) أرضاً أي المراد بالبلدة الأرض لا معناها المتعارف قوله جدبة معنى ميتاً قوله لا نماء فيها تفسير جدبة فهو استعارة والمراد البلد الطيب ترابه دون الذي خبث كما صرح به في سورة الأعراف.

قوله: (كما حييت هذه البلدة يكون خروجكم أحياء بعد موتكم) أي المراد بالخروج خروجهم أحياء بعد موتكم وفي قوله: ﴿كذلك الخروج﴾ [ق: ١١] مع أن الظاهر كذلك الإخراج تنبيه على سرعة انقيادهم فالمشبه به الحياة اللازمة للأحياء لكون المشبه الحياة

قوله: أو مصدر فإن الإنبات رزق أو مصدر من غير لفظ فعله لكنه بمعناه كقعدت جلوساً فكأنه قيل رزقنا والرزق بمعنى الترزيق أي أنبتناها ترزيقاً للعباد.

---

(١) فيكون فعل الفاعل.

للنكتة المذكورة أي أنهما سواء في صحة المقدورية إذ ليس بينهما إلا احتمال اختلاف المادة في المقيس عليه وذلك لا مدخل لها كذا قال في سورة الفاطر وقد علم من هذا أن قوله تعالى: ﴿ونزلنا من السماء﴾ [ق: ٩] الآية مسوق لبيان إمكان البعث ووقوعه فالمناسبة لما قبله ظاهرة.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (﴿كذبت قبلهم﴾ [ق: ١٢]) أي قبل كفار قريش وهو تسلية لرسول الله عليه السلام فظهر ارتباطه بما قبله وأصحاب الرس قوم يعبدون الأصنام فبعث الله إليهم شعيباً فكذبوه الرس بئر غير مطوية وقدم ثمود على عاد لأن فرعون من بقايا عاد فأخر عاد لأن يذكر عقيبه فرعون.

قوله: (أراد بفرعون اياه وقومه ليلائم ما قبله وما بعده) أراد بفرعون اياه وقومه لأن ذكر المتبوع يستلزم ذكر التابع فيدل فرعون على قومه التزاماً وقيل أراد فرعون ما يشمل اتباعه كما سمي القبيلة تميم باسم أبيها والقياس مع الفارق وتناول فرعون قومه مثل تناول تميم يحتاج إلى البيان قوله ليلائم الخ أي إنما أولناه بما ذكر لأنه أنسب ما قبله وما بعده إذ المراد بما قبله القوم برمتهم وكذا بما بعده.

قوله: (سماهم إخوانه أنهم كانوا أصهاره) أي المراد الأخوة المجازية بسبب قرابة المصاهرة لا الأخوة الحقيقية من النسب.

قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (سبق في الحجر) قال هناك هم قوم شعيب كانوا يسكنون الغيضة فبعثه الله إليهم فكذبوه فأهلكوا بالظلة والأيكة الشجرة المتكاثفة.

قوله: (والدخان) قال هناك تبع الحميري الذي سار بالجيوش وجبر الحيرة وبنى سمرقند وقيل هدمها كان مؤمناً وقومه كافرين ولذلك ذمهم دونه وعنه عليه السلام ما درى أكان تبع نبياً أو غير نبي قوله في الحجر ناظر إلى أصحاب الأيكة والدخان ناظر إلى قوم تبع.

قوله: (كل واحد أو قوم منهم أو جميعهم وإفراد الضمير لإفراد لفظه) كل واحد أي

قوله: إخوانه لأنهم كانوا أصهاره والأصهار أهل بيت المرأة عن الخليل من العرب من يجعل الصهر من الأحماء والأختان جميعاً يقال صاهرت إليهم إذا تزوجت فيهم قد وقع في النسخ التي نظرت إليه إخوانه ولعله سهو من الناسخ وأصل النسخة أختانه جمع ختن لأنه رحمه الله علل تفسير الإخوان بالأختان بقوله لأنهم أصهاره والختن صهره قال الجوهري كل شيء من قبل الزوج كالأب والأخ فهم الأحماء وكل شيء من قبل المرأة فهم الأختان والصهر يجمع هذا كله.

قوله: أي كل واحد منهم أو قوم منهم يريد بيان وجه إفراد الضمير في كذب مع أن المراد به

المراد الكل الإفرادي الشخصي أو قوم بالجر معطوف على واحد أي أو المراد الكل الإفرادي النوعي قوله أو جميعهم أي أو المراد الكل المجموعي فحينئذٍ المناسب كذبوا بالجمع واعتذر بأن إفراد الضمير حينئذٍ لإفراد لفظه وإن كان معناه جمعاً ولعل وجه إفراده للتنبيه على أنهم مع كثرتهم في حكم الواحد لأن الكفر ملة واحدة فحينئذٍ يراد انقسام الآحاد إلى الآحاد لكن الأولى كذب كل واحد منهم جميع الرسل كما قال تعالى: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل﴾ [الفرقان: ٣٧] الآية إذ تكذيب واحد منهم مثل تكذيب الكل وفيه مزيد مبالغة حيث أجمل أولاً ثم فصل ثانياً لفرط التوبيخ والتشنيع **(فوجب وحل عليه وعيدي وفيه تسلية للرسول ﷺ وتهديد لهم)**.

قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝١٥﴾

قوله: (أفعجزنا عن الإبداء حتى نعجز عن الاعادة من عيي بالأمر إذا لم يهتد لوجه عمله) فعجزنا عن الإبداء أي ألم نقدر فعجزنا فالعي هنا بمعنى العجز وحاول بيانه بقوله من عيي بالأمر الخ.

قوله: (والهمزة فيه للإنكار) أي لإنكار وقوع العجز كما هو المشاهد فيكون استدلالاً بالخلق الأول على البعث فإن القدرة كما كانت لامتناع التغير لكونه مقتضى الذات والمادة على حالها في القابلية اللازمة لذاتها والعلم بالأجزاء المتفرقة متحقق.

قوله: (أي هم لا ينكرون قدرتنا على الخلق الأول بل هم في خلط وشبهة) أي هم لا ينكرون قدرته لأنهم ﴿إذا سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [الزمر: ٣٨] الآية وهو اعتراف بالقدرة التامة اقتضاء فلا وجه لانكارهم الثاني بل هم في خلط وشبهة الخ فالاضراب من المحذوف المنفهم من المقام لكن المصنف اختصر في المضرب عنه فإن عدم إنكارهم للثاني معتبر فيه كما أشرنا إليه لأنه تعالى حكم بأنهم في شبهة فعلم أنهم لا ينكرون الخلق الثاني جزماً لكن هذا أحوال بعض الكفرة لا جميعهم كما صرح في سورة النبأ قال في تفسير قوله تعالى: ﴿هم فيه مختلفون﴾ [النبأ: ٣] بجزم النفي والشك فمرجع الضمير الشاكون منهم.

قوله: (في خلق مستأنف لما فيه من مخالفة العادة) وهو قياسهم أحوال المعاد بهذه النشأة فإنها لم يشاهد فيها أن يعود شيء بعد موته لا سيما بعد تفرق أجزائه ولهذا كانوا في شك منها.

الجمع فالإفراد إما لكون المراد بكل كل واحد من أفراد هؤلاء الأقوام أو كل قوم منهم والقوم مفرد اللفظ وإفراد الضمير للفظ القوم والمراد بالكل جميعهم وإفراد الضمير لإفراد لفظ الكل المراد به الجميع.

قوله: بل هم في خلط وشبهة في خلق مستأنف قد لبس عليهم الشيطان وحيرهم ولبس الشيطان عليهم تسويله إليهم أن إحياء الموتى خارج عن العادة فتركوا لذلك القياس الصحيح أن من قدر على الإنشاء كان على الإعادة أقدر.

قوله: (وتنكير الخلق الجديد لتعظيم شأنه) لاستبعادهم البعث بعد ما رم وبلي وصار تراباً وهو المراد بتعظيم شأنه وهذا منهم على قياس فاسد كما مر والذهول عن قياس صحيح جلي وهو قياس الخلق الثاني على الخلق الأول كما أوضحنا وفي حل قوله: أفعجزنا لم يحمل على التحقير كما هو المناسب لمقام ردهم لأن تحقيره علم من وصف الخلق بالجديد وهو أهون عليه كما ذكر في موضع آخر فالمناسب هنا بيان ما هو عندهم من تعظيم شأنه لا ما هو عنده تعالى من تحقيره ولو حمل التنكير على التهوين والتحقير لكان له وجه وجيه إذ النكات مبنية على الإرادة فإن نسب إليهم كان للتعظيم وإن اعتبر بالنسبة إليه تعالى كان للتحقير ورجح الأول لأن الثاني فهم من وصف جديد.

قوله: (والإشعار بأنه على وجه غير متعارف ولا معتاد) الظاهر أنه عطف العلة على المعلول أي كون الخلق الجديد عظيماً عنده لكونه غير متعارف قيل لو عطفه بأو لكان أظهر لأنه وجه آخر أريد بالتنوين فيه الإبهام الذي هو أصل معنى التنكير إشارة إلى أنه على وجه لا يعرفه الناس انتهى وهذا لا يلائم القياس الصحيح على ما ذكرناه وقد أشير إليه في سورة يس فلا تغفل فالوجه ما قدمناه وإن كان لفظ الإشعار لا يلائمه ظاهراً والأمر فيه سهل.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (ما تحدث به نفسه) أي الوسوسة هنا بمعنى التحديث.

قوله: (وهو ما يخطر بالبال) لا يلائم التحديث إذ ما يخطر بالبال لا مدخل للنفس فيه ولذا قال صاحب الكشاف ويهجس في ضميره من حديث النفس وحاصله ما خطر بالبال وقرره النفس فيه.

قوله: (والوسوسة الصوت الخفي ومنها وسواس الحلي والضمير لما أن جعلت موصولة) والوسوسة الصوت الخفي سواء كان بالشر أو بالخير لكنه غلب في الشر واطلاق الوسوسة على ما يخطر بالبال مجاز والعلاقة المشابهة في مطلق الخفاء أو مجاز مرسل بعلاقة الاطلاق والتقييد.

قوله: (والباء مثلها في صوت بكذا أو للإنسان إن جعلت مصدرية والباء للتعدية)

قوله: وتنكير الخلق الجديد لتعظيم شأنه والإشعار بأنه على وجه غير متعارف يعني تنكيره للدلالة على أنه خلق جديد له شأن عظيم والإشعار بأنه نوع من الخلق غير متعارف فالتنكير للتعظيم والإفراد النوعي.

قوله: والباء مثلها في صوت بكذا أي الباء في به صلة يوسوس كما يقال ينطق به وفي الكواشي ويعلم ما تحدثه نفسه والباء زائدة.

قوله: أو للإنسان أي أو الضمير في به للإنسان إن جعلت ما مصدرية فالباء حينئذٍ للتعدية والمعنى ويعلم ما توسوسه نفسه أي يعلم وسوسة نفسه له.

والباء مثلها في صوت بكذا أي للصلة أو للملابسة والباء للتعدية أي النفس تجعل الإنسان قائمة به الوسوسة والأول أولى واياك أن تظن أن الإنسان عبارة عن الهيكل المحسوس فإنه قول معمر وقد حكم الفقهاء بخطئه بل بكفره فإضافة النفس وهو عبارة عن الروح هنا إضافة الجزء إلى إضافة المتعلق إلى متعلقه على أن الإنسان عبارة عنهما.

قوله: **(أي ونحن أعلم بحاله)** بيان ما هو المراد منه.

قوله: **(ممن كان أقرب إليه من حبل الوريد تجوز بقرب الذات لقرب العلم لأنه موجبه)** ممن كان أقرب وهذا مفروض ومثل هذا يكفي الفرض فيه قوله تجوز أي مجاز مرسل ذكر السبب وهو قرب الذات وأريد المسبب وهو قرب العلم وهذا هو الموافق لكلام المصنف ولك أن تقول إنه استعارة تمثيلية فالمعنى أنه تعالى عالم بأحواله خفيها وظاهرها فيجازي عليه فكونوا أيها الإنسان على حذر فاجتنبوا عما يؤدي إلى المؤاخذة والمعاتبة لا سيما عن ريب خلق جديد وإنكاره فإنه يوجب الشقاء المؤبد والعقاب المخلد.

قوله: **(وحبل الوريد مثل في القرب قال والموت أدنى لي من الوريد)** يعني أنه ضرب به المثل في القرب أي استعارة تمثيلية يراد به فرط القرب والمعنى ونحن أقرب إليه من كل قريب بفرط القرب وخص به لأن حياة الإنسان إنما تكون به قال، أي ذو الرمة: والموت أدنى لي من الوريد مراده استشهاد على كون حبل الوريد مثلاً في فرط القرب وأدنى من الدنو بمعنى القرب والمراد من كون الموت أقرب إصابته لا محالة حين انصرام الأجل.

قوله: **(والحبل العرق وإضافته للبيان)** أي المراد به هنا العرق استعارة إذ العرق بسبب لارتباط بعض الأعضاء ببعض كما كان الحبل سبباً لارتباط بعض الأشياء ببعض فتكون إضافته إلى الوريد إضافة العام إلى الخاص والمشهور فيه الإضافة اللامية لكن بعض النحاة جوزوا كونها للبيان واختارها الشيخان وعن هذا قال المصنف وإضافته للبيان كما في الكشاف فلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه وإن أريد بالحبل معناه الحقيقي فتكون الإضافة من إضافة المشبه به إلى المشبه أي الوريد كالحبل ولم يلتفت إليه المصنف إذ الاستعارة أبلغ.

قوله: **(والوريدان عرقان)** نقل عن الكشف أنه قال إنه بحسب المشاهد المعروف بين الناس فلا يرد عليه أنه مخالف لما ذكره أئمة التشريح في العروق انتهى ولك أن تقول أن ما ذكره أصحاب التشريح ليس بمعتبر عند أئمة الشرع.

قوله: تجوز بقرب الذات لقرب العلم وفي الكشاف ونحن أقرب إليه مجاز والمراد قرب علمه منه وأنه يتعلق بمعلومه منه ومن أحوال تعلقاً لا يخفى عليه شيء من خفياته فكأن ذاته قريبة منه كما يقال الله في كل مكان وقد جل عن الأمكنة.

قوله: والوريدان عرقان تكتفان بصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين قال الراغب الوريد عرق يتصل بالكبد والقلب وفيه مجاري الروح قال الله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق: ١٦] أي روحه تم كلامه الوتين عرق في القلب إذا انقطع مات صاحبه.

قوله: (مكتنفان لصفحتي العنق في مقدمها متصلان بالوتين) مكتنفان محيطان لصفحتي العنق أي لجانبيه قوله: **(في مقدمهما)** متعلق بقوله مكتنفان احترازاً عن مؤخر الصفحتين أو عن مؤخر العنق إن كان مقدمها بإفراد الضمير كما في أكثر النسخ قوله متصلان بالوتين وهو عرق في القلب إذا انقطع بضرب عنقه مات صاحبه لأنه إذا ضرب العنق انقطع أولاً الوريدان ثم انقطع الوتين لاتصالهما به.

قوله: (يردان من الرأس إليه) فالوريد فعيل بمعنى الفاعل.

قوله: (وقيل سمي وريداً لأن الروح ترده) فالوريد فعيل بمعنى المفعول أي المورود فيجوز الوجهان بالاعتبارين فالأول هو الأولى ولذا قدمه ومرض الثاني قيل والمراد بالروح ما سماه الأطباء روحاً ويقال الروح الحيواني وهو البخار اللطيف المنبعث من القلب والتفصيل في المواقف وشرحه.

قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (متعلق باذكر أو متعلق بأقرب أي هو أعلم بحاله من كل قريب حين يتلقى أي يتلقى الحفيظان ما يتلفظ به) متعلق باذكر قدمه لأنه الراجح فإن تعلقه بأقرب ينافي إطلاقه المقصود قوله أي هو أعلم الخ حين يتلقى المتلقيان الحفيظان إشارة إلى التقييد بذلك مع أنه تعالى أعلم بحاله من كل قريب مطلقاً والقول بأن هذا التقييد لبيان أن العلم بحاله حين التلقي المذكور إخباره أهم للايذان المذكور فلا مفهوم ولا ينافي الاطلاق يفيد صحة هذا الوجه ولا يدفع مرجوحيته.

قوله: (وفيه ايذان بأنه غني عن استحفاظ الملكين فإنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكنه لحكمة اقتضته وهي ما فيه من تشديد تثبط العبد عن المعصية وتأكيد في اعتبار الأعمال وضبطها للجزاء والزام الحجة يوم يقوم الاشهاد) وفيه أي في تعلقه بأقرب على هذا الوجه قوله لكنه أي الاستحفاظ وتعيين الحافظ لحكمة اقتضته وإن لم تكن معلومة لنا سوى ما ذكره المصنف قوله تثبط أي تعوق وحاصله تمنع لأنه حافظ يكتب كل ما صدر عنه كما سيجيء قوله للجزاء متعلق بتأكيد لا متعلق للضبط.

قوله: (أي عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد أي مقاعد كالجليس) بمعنى المجالس كالرقيب بمعنى المراقب الفعيل بمعنى المفاعل كثير والمعنى مقاعد من المتلقيان ولا يظهر وجه عدم حمله بمعنى القاعد والظاهر أن عن متعلق بقعيد ولنوع بعده عدي بعن كما في قوله تعالى: ﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم﴾ [الأعراف: ١٧] الآية.

قوله: (فحذف الأول لدلالة الثاني عليه كقوله وإني وقيار بها لغريب وقيل يطلق الفعيل للواحد والمتعدد لقوله ﴿والملائكة بعد ذلك ظهير﴾ [التحريم: ٤]) فحذف الأول الخ ولم يقل قعيدان لرعاية الفواصل قوله وقيل يطلق الخ فحينئذ لا حذف في

الكلام مرضه لأن هذا ليس على إطلاقه بل إذا كان فعيلاً بمعنى المفعول وهذا بمعنى الفاعل ولا يصح ذلك فيه إلا بطريق الحمل على فعيل بمعنى المفعول ﴿والملائكة بعد ذلك ظهير﴾ [التحريم: ٤] أي متظاهرون فعيل بمعنى المتفاعل.

قوله تعالى: مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾

قوله: (ما يرمي به من فيه) نبه به على أن اللفظ بمعنى الرمي من الفم وكونه بمعنى الكلمة واللفظ حقيقة عرفية.

قوله: (ملك يرقب عمله) وذكر علمه دون قوله مع أنه المذكور في النظم الكريم لأن المراد بالقول ما يعم الفعل بذكر المقيد وإرادة المطلق أو لأن الفعل يفهم منه بدلالة النص.

قوله: (معد) تفسير ﴿عتيد﴾ [ق: ١٨].

قوله: (حاضر) توضيح له.

قوله: (ولعله يكتب ما فيه ثواب أو عقاب) فلا يكتب الأقوال المباحة وأفعالها وهذا قول البعض واختاره المصنف بطريق الترجي فإن بعضهم ذهب إلى أنه يكتب كل شيء ولو مباحاً حتى أنينه في مرضه ولهذا قال ولعله وهو ظاهر النص وعلى الأول يكون النظم عاماً خص منه البعض بالحديث الشريف وبأن الكتابة للجزاء فما لا ثواب ولا عقاب كالمباح فلا فائدة في كتبه.

قوله: (وفي الحديث كاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات فإذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشراً وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر) مراده تأييد ما اختاره قوله سبع ساعات إما نجومية وهو الأوسع أو شرعية وهو الأحوط والتخصيص بالسبع مما تفرد بعلمه الشارع وفيه بيان لطفه تعالى وسعة رحمته وترغيب للعبد المذنب للمبرات حين صدر السيئات فإن الحسنات يذهبن السيئات قوله: لعله يسبح عبارة عن جميع الطاعات عبر عنها بالتسبيح لأن التنزيه من أهم المهمات ولفظة أو لمنع الخلو وتقديم التسبيح لأن محوه السيئات أقوى من الاستغفار والمراد بالاستغفار الندامة والعزم على عدم عود المعصية لا قول استغفر الله فقط والحديث المذكور رواه الطبراني وذكره ابن حجر كما قيل.

قوله تعالى: وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾

قوله: (لما ذكر استبعادهم البعث للجزاء وازاح ذلك لتحقيق قدرته وعلمه) استبعادهم

قوله: ولعله يكتب عليه ما فيه ثواب أو عقاب اختلف في ما يكتب الملكان فقيل يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه وقيل لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يعاقب به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام «كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات» الحديث.

أي إنكارهم بقوله: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً﴾ [ق: ٣] الآية وأزاح أي أزال ذلك بتحقيق قدرته بقوله: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء﴾ [ق: ٦] الآية قوله وعلمه أي بقوله قد علمنا ما تنقص الأرض وفيه لف ونشر مشوش والمراد بإزاحة ذلك أي من شأنه أن يزيحه.

قوله: (أعلمهم بأنهم يلاقون ذلك عن قريب عند الموت وقيام الساعة ونبه على اقترابه بأن عبر عنه بلفظ الماضي وسكرة الموت شدته الذاهبة بالعقل والباء للتعدية كما في قولك جاء زيد بعمرو) أعلمهم مراده بيان ارتباطه بما قبله بأنهم الخ بقوله: ﴿وجاءت سكرة الموت﴾ [ق: ١٩] إلى قوله: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا﴾ [ق: ٢٢] الآية قوله بأن عبر بالماضي الخ مراده مجيء سكرة الموت بالحق يكون في المستقبل وإن كان مجيء سكرة الموت نفسها حالاً أو ماضياً قوله الذاهبة بالعقل الباء للتعدية وأشار به إلى وجه استعارة السكرة للشدة وهي المشابهة في إذهاب العقل لكن في المشبه أقوى بمراتب كثيرة وأعرف في المشبه به وهذا يكفي في التشبيه ولا يلزم كون المشبه به أقوى في وجه الشبه.

قوله: (والمعنى وأحضرت سكرة الموت) نبه به على أن جاء مستعار للاحضار إذ المجيئة من خواص الأجسام.

قوله: (حقيقة الأمر أو الموعود الحق) حقيقة الأمر تفسير للحق بأنه أمر محقق لا ريب فيه أي لا ينبغي أن يرتاب فيه وإن ارتاب فيه الغافلون أو الموعود الحق أي أنه صفة الموصوف مقدر فالحق صفة مشبهة.

قوله: (أو الحق الذي ينبغي أن يكون) فالحق بمعنى اللائق فالمآل واحد فخير الوجوه أوسطها إذ الحق فيه ضد الباطل وهو المتعارف ففي الأول بمعنى حقيقة الأمر الذي انطق الله تعالى به وبعث به رسله وفي الثالث بمعنى الحقيق اللائق.

قوله: (من الموت أو الجزاء) والمناسب لأول كلامه حيث قال لما ذكر استبعادهم البعث الخ الاكتفاء بالبعث للجزاء وعدم ذكر الموت فضلاً عن تقديمه وترجيحه وهذا تفسير للحق على الوجوه المذكورة كلها لا على الوجه الأخير.

قوله: (فإن الإنسان خلق له) أي للجزاء تعليل لكون المراد بالحق الجزاء وقيل إنه تعليل لقوله الذي ينبغي وهو بعيد إذ لو كان كذلك لذكر قبل قوله من الموت أو الجزاء.

قوله: (أو مثل الباء في ﴿تنبت بالدهن﴾ [المؤمنون: ٢٠]) أي أو الباء للملابسة أي حضرت سكرة الموت ملابسة بالحق وكونه ملابساً به إما حال مقدرة أو لكونها محققة الوقوع.

قوله: (وقرىء سكرة الحق بالموت) أي سكرة الأمر المحقق على أن إضافة السكرة إلى الحق إضافة لامية والدلالة على أنها السكرة التي كتبت على الإنسان وأوجبت له.

قوله: وقرىء سكرة الحق بالموت على إضافة السكرة إلى الحق للدلالة على أنها السكرة التي كتبها الله تعالى على الإنسان والباء للتعدية لأنها سبب زهوق الروح لشدتها أو لأن الموت

قوله: (كأنها لشدتها اقتضت الزهوق) أشار به إلى أن الباء حينئذٍ للتعدية لأنها سبب زهوق الروح وهذا هو المراد بقوله اقتضت الخ ولا يناسب هنا كونها للملابسة.

قوله: (أو لاستعقابها له كأنها جاءت به أو على أن الباء بمعنى مع) أو لاستعقابها فحينئذٍ الكلام على التشبيه قدم الأول لأنه لما صح كونها سبباً للزهوق فلا وجه للحمل على التشبيه وكذا الكلام في قوله أو على أن الباء الخ.

قوله: (وقيل سكرة الحق سكرة الله وإضافتها للتهويل) فحينئذٍ يكون الحق من أسماء الله وإضافتها إليه للتهويل لأن فعل العظيم عظيم.

قوله: (وقرىء سكرات الموت) على أنها انقسام الآحاد إلى الآحاد أو على أن سكرة كل أحد سكرات لامتداده واحتوائها سكرات كثيرة **(أي الموت)**.

قوله: (تميل وتفر عنه والخطاب للإنسان) المذكور في قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ [ق: ١٦] فالالتفات للتشديد والتهويل ونبه به على أن قوله: ﴿وجاءت سكرة الموت﴾ [ق: ١٩] متصل بقوله: ﴿ولقد خلقنا الإنسان﴾ [ق: ١٦] فلهذا جعل المشار إليه بذلك الموت الشامل للبر والفاجر ولم يلتفت إلى كونه متصلاً بقوله: ﴿في لبس من خلق جديد﴾ [ق: ١٥] وكون المشار إليه الحق وكون الخطاب للفاجر فقط لأن العموم في مقام التهويل أبلغ.

قوله تعالى: وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ ﴿٢٠﴾

(يعني نفخة البعث).

قوله: (أي وقت ذلك يوم تحقق الوعيد وانجازه) قدر المضاف في الموضعين لأن سلاسة المعنى يقتضي ذلك لأن نفخ الصور نفسه ليس يوم الوعيد وهو ظاهر وبعد تقدير الوقت فذلك الوقت ليس وقت يوم الوعيد بل تحقق يوم الوعيد ووقت انجازه والاكتفاء بالوعيد لكونه أهم كما اكتفى بالانذار في أكثر المواضع فلا يقال هذا مناسب لكون الخطاب للفاجر وهذا أولى من أن يقال واكتفى بالوعيد لمراعاة الفاصلة لأنه إذا كان الوعد مقدماً يوجد الفاصلة أيضاً.

قوله: (والإشارة إلى مصدر نفخ) وهو المصدر المبني للمفعول كضمير ﴿هو أقرب

يعقبها فكأنها جاءت به فإسناد جاءت إلى السكرة إسناد مجازي من باب إسناد الفعل إلى السبب حقيقة أو شبهاً قال الطيبي فإن السكرة سبب الموت لأن مجيء هذه السكرة التي أوجبها الله للإنسان حكمة منه لا بد أن يكون سبباً لزهوق الروح أو لا يكون سببه لكن هذه السكرة لما ترتب عليها الموت كانت كأنها جاءت بالموت.

قوله: والإشارة إلى مصدر نفخ أي الإشارة بلفظ ذلك إلى مصدر نفخ فيجب أن يقدر مضاف قبل لفظ ذلك وألا يلزم أن يحمل الزمان إلى النفخ حمل هو هو إذ لولا تقدير الوقت المضاف إلى ذلك يكون المعنى ذلك النفخ هو يوم الوعيد ويجوز أن يقدر مضاف في يوم الوعيد لا في ذلك فالمعنى ذلك النفخ نفخ يوم الوعيد.

للتقوى﴾ [المائدة: ٨] فإنه راجع إلى مصدر ﴿اعدلوا﴾ [المائدة: ٨] واسم الإشارة كالضمير وصيغة البعد لتفخيم شأن النفخ.

قوله تعالى: وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾

قوله: (﴿وجاءت﴾) في موضع المضارع وكذا نفخ وهذه الجملة عطف على جملة نفخ ووجه تقديمه ظاهر.

قوله: (ملكان أحدهما يسوقه والآخر يشهد بعمله أو ملك جامع للوصفين) ملكان الخ قدمه لأن العطف حينئذٍ ظاهر وأما على الثاني فلتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات.

قوله: (وقيل السائق كاتب السيئات والشهيد كاتب الحسنات) مقابلته للأول غير ظاهرة إلا أن الأول عام والثاني خاص والتخصيص خلاف الظاهر ولذا مرضه وأيضاً هذا ليس بأولى أن اختير التخصيص فالسائق كاتب الحسنات والشهيد كاتب السيئات والشهادة على عام للعمل الصالح والطالح فيعم الأبرار والكفار ولا يضره عدم الحسنات للفجار إذ الشهادة على السيئات كافية كما أن الشهادة على الحسنات وحدها كافية في المؤمن الكامل.

قوله: (وقيل السائق نفسه أو قرينه والشهيد جوارحه أو أعماله) وضعفه ظاهر وكونه قرينه لا يبعد مثل بعد كون السائق نفسه وكذا الكلام في الشهادة إذ كون الأعمال شاهدة غير ظاهرة الوجه وكونها جوارحه مما نطق بها نص القرآن وانتظام صيغة المفرد إلى الجمع أمر سهل.

قوله: (ومحل معها النصب على الحال من كل) جعل النفس متبوعة والملك تابعاً لأنها أصل إذ السوق فرع المسوق وكذا الشاهد فرع المشهود عليه.

قوله: (لإضافته إلى ما هو في حكم المعرفة) قيل هو محل بحث لأن الإضافة للنكرة

قوله: أو ملك جامع للوصفين فيكون معنى العطف راجعاً إلى تغاير صفتي ذات واحدة وفي الوجه الأول العطف لتغاير الذاتين.

قوله: وقيل السابق نفسه وإنما أسند السوق إليها لأنها السبب الحامل للسوق من حيث إنه عملت عملاً يؤدي إليه فحينئذٍ يكون كل نفس معها سابق من باب التجريد نحو رأيت مع زيد أسداً.

قوله: لإضافته إلى ما هو في حكم المعرفة لما جعله حالاً من كل وهو نكرة مضافة إلى نكرة ورد عليه أن الحال من النكرة المحضة لا تجوز مؤخرة بل يجب تقديمها على ذي الحال فأجاب عن ذلك بأن لفظ كل وإن كان نكرة مضافة إلى نكرة لكن النكرة المضاف إليها ليست نكرة محضة بل هي مخصصة معنى لأن تنكير نفس للتكثير أي نفس كثيرة فتخصصت بالصفة حكماً وتقديراً وهذا هو معنى قوله في حكم المعرفة ونظير نفس هنا في كونها في حكم المعرفة لفظ شر في قولهم شراهر ذا ناب وأنه وإن كان في صورة النكرة الصرفة لكنه في المعنى نكرة موصوفة

تسوغ مجيء الحال عنها وأيضاً كل يفيد العموم وهو من المسوغات انتهى قول المص في حكم المعرفة يدفع هذا البحث إذ العموم في حكم المعرفة والعموم في الأول لأن الإضافة إلى النكرة للجنس فيفيد العموم فالمراد منه كما نقل عن الزمخشري أن كل نفس في معنى كل النفوس لأن الأصل في كل أن يضاف إلى الجمع كأفعل التفضيل وقد عدل عنه في الاستعمال للتفرقة بين كل الإفرادي والمجموعي والمناسب هنا الكل الإفرادي فالمعنى المذكور هنا غير مناسب فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (على إضمار القول) فيقدر قال لها أو يقال لها والجملة مستأنفة ولو قدر بالواو لكان أوضح ارتباطاً بما قبله.

قوله: (والخطاب لكل نفس إذ ما من أحد إلا وله اشتغال ما عن الآخرة) والإفراد لأن المراد الكل الإفرادي وهذا يؤيد ما قلنا من أن كون المعنى على الكل المجموعي غير مناسب للمقام وإن نقل عن الزمخشري قوله إذ ما من أحد الخ أي المراد من الغفلة ذهول ما سواء كان ذهولاً تاماً أو لا فيتناول البر والفاجر إذ قوله اشتغال ما بمنزلة رفع الايجاب الكلي فيتناول الاشتغال بالجملة وفي الجملة ولا يختص بالأخير كما يتبادر إلى الأوهام.

قوله: (أو للكافرين) فيكون من تلوين الخطاب إذ الخطاب في ما كنت للإنسان كما صرح به وفي الكلام التفات فتذكر قدم الأول لأن التخصيص خلاف الظاهر وتنكير غفلة للابهام.

قوله: (الغطاء الحاجب لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والإلف بها وقصور النظر عليها) وهو الغفلة أي المراد الغطاء المعنوي استعارة وكذا حديد مستعارة للنافذ لزوال المانع الخ الفاء في الموضعين للسببية مع التعقيب في الثاني.

قوله: (نافذ لزوال المانع) وهو الانهماك في المحسوسات.

قوله: (للابصار) أي أمور المعاد فيبصرون تلك الأمور عياناً لكن لا ينفعهم وتخصيص البصر بالذكر لأن أكثر أمور المعاد من المبصرات وأن العلم بها بالرؤية فيما هو مرئي أقوى من العلم بها بالسمع لكن المراد بالغطاء هو المانع لإدراك أمور المعاد بالسمع لكونه مختوماً ولإدراك البصر بالنظر في الدلائل الدالة على أمور المعاد لا أن تلك الأمور مبصرة وبالعقل أيضاً لكون قلوبهم مختومة.

قوله: (وقيل الخطاب للنبي عليه السلام والمعنى ﴿كنت في غفلة﴾ [ق: ٢٢] من أمر الديانة فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحي وتعليم القرآن ﴿فبصرك اليوم حديد﴾ [ق: ٢٢]

مخصصة بالصفة لأن تنكيره للتعظيم ومعناه شر عظيم فلكونه في حكم المعرفة صح وقوعه مبتدأ وإلا فالنكرة الخالصة لا تكون مبتدأ.

ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون) لا كلام في حسن هذا المعنى لأنه كقوله تعالى: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ [الشورى: ٥٢] الآية لكن ليس له هنا مناسبة تامة لما قبله وما بعده وإن كان له نوع مناسبة كما أشار إليه بقوله ترى ما لا يرون الخ وفي قوله: وتعلم ما لا يعلمون إشارة إلى أن المراد بقوله: ﴿فبصرك اليوم﴾ [ق: ٢٢] الخ فعلمك بتلك الأمور في المعاد وتخصيص البصر لما مر وإلى أن المراد بالغطاء المانع للإدراك مطلقاً سواء كان بالسمع أو بالبصر بالمعنى المذكور أو بالعقل.

قوله: (ويؤيد الأول قراءة من كسر اللام والكافات على خطاب النفس) وهي مؤنث معنوي وأما القراءة بفتح التاء والكاف فعلى تأويل النفس بالشخص.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ۝٢٣﴾

قوله: (قال الملك الموكل عليه) لكتابة أعماله وهو الرقيب المذكور في قوله تعالى: ﴿ما يلفظ من قول﴾ [ق: ١٨] الآية وإفراده مع أنه ملكان لما مر من التأويل من أن فعيلاً يستوي فيه الواحد والمتعدد.

قوله: (هذا ما هو مكتوب عندي حاضر ﴿لدي﴾ [ق: ٢٣]) فالمشار إليه بهذا ما هو في الصحف قوله حاضر معنى عتيد إذ العتاد هو الحضور وقيل هو الإعداد والإحضار وهذا لا يلائم تفسير المصنف والمستفاد من كلام المصنف أن ﴿لدي﴾ [ق: ٢٣] ظرف لعتيد لكن الظاهر أن ﴿لدي﴾ [ق: ٢٣] صلة ما مأول بنحو مكتوب سيجيء توضيحه.

قوله: (أو الشيطان الذي قيض له) نبه به على وجه التعبير بالقرين ومعنى قيض سخر الله تعالى له فهو مقارن له يغويه ابتلاء من الله تعالى فيكون معه ملكان يسوق أحدهما والآخر يشهد والشيطان يقول ما ذكر زيادة لحسرتهم فحينئذٍ هذا إشارة إلى الشخص نفسه تمهيداً لقوله: ﴿عتيد﴾ [ق: ٢٣] لجهنم أي متهيئاً لجهنم هيأته بإغوائي وإضلالي أي هيأته بالسببية فالإسناد مجاز عقلي آخره مع أن الكشاف قدمه لأن تخصيص الكلام بالكفار لا يلائم عموم كل نفس ومسلك الزمخشري أوفق لما بعده ولقوله: ﴿قال قرينه﴾ [ق: ٢٣] لكن المصنف راعى العموم حسبما أمكن وهنا ممكن وما بعده لا بد من التخصيص.

قوله: (هذا ما عندي وفي ملكي عتيد لجهنم هيأته لها بإغوائي وإضلالي وما أن جعلت موصوفة فعتيد صفتها) في ملكي وفي نسخة في ملكتي والمعنى واحد وعتيد بمعنى معد للعذاب قوله فعتيد[1] صفتها أي صفتها الثانية فإن ﴿لدي﴾ [ق: ٢٣] صفتها الأولى ولم يتعرض لها لظهوره قدمها لأن كون ما موصولة يقتضي التعيين وهو أمر زائد يحتاج إلى بيانه وعدم كفاية النكرة والابهام.

(١) ولدي متعلق به كما أشرنا إليه.

قوله: (**وإن جعلت موصولة فبدلها أو خبر بعد خبر أو خبر محذوف**) فبدلها هذا بناء على جواز إبدال النكرة من المعرفة وإن لم توصف إذا حصلت الفائدة بإبدالها لا سيما أن الموصول لابهامه يقرب النكرة وإن أبيت فقل إنه خبر بعد خبر إن جوز تعدده بدون عاطف وإلا فهو خبر محذوف أي هو عتيد اخره لأنه اعتبر الحذف فيه.

قوله تعالى: أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾

قوله: (**خطاب من الله تعالى**) إما بالذات وهو الظاهر أو بالأمر.

قوله: (**للسائق والشهيد**) أي للملكين لا ملك جامع الوصفين كما مر لأن صيغة التثنية لا يلائمه إلا بالتأويل الآتي.

قوله: (**أو للملكين من خزنة النار**) وهذا أقرب معنى والأول أقرب لفظاً لتقدمهما دون خزنة النار لكنهما منفهمان من سوق الكلام فإن أحوال جهنم والمعذب فيها مفوض إليها واختيار الاثنين لاختلال الكفار الاعتقاد والعمل.

قوله: (**أو لواحد**) من خزنتها واحتمال أو لواحد من السائق والشاهد بعيد لما عرفت من أن العذاب من وظائف الخزنة.

قوله: (**وتثنية الفاعل حينئذٍ منزل منزلة تثنية الفعل وتكريره**)[1] كأنه قيل الق الق في

قوله: وما إن جعلت موصوفة فعتيد صفتها والمعنى هذا شيء عتيد لدي فلفظ هذا مبتدأ وما خبره وعتيد صفة ما ولدي متعلق بعتيد على أنه ظرف له ويجوز أن يكون لدي صفة أيضاً فحينئذٍ يتعلق بمحذوف أي حاصل لدي عتيد وإن جعلت موصولة فعتيد بدلها أي بدل ما الموصولة فيصح وضعه موضعها لأن المبدل منه في حكم السقوط فالمعنى هذا عتيد لدي ولإبهامها جاز إبدال النكرة منها أو خبر بعد خبر فإن ما الموصولة بصلتها خبر هذا وعتيد يكون خبراً آخر لهذا قال الطيبي فإن قلت لم يذكر إبدال عتيد عن ما إذا كانت موصوفة قلت الموصولة مع الصلة في تأويل المفرد فجاز إبداله منه ولا كذلك الموصوفة أقول والموصوف مع صفته أيضاً مفرد لأن المعنى هذا شيء لدي عتيد فشيء مفرد موصوف بالظرف وعتيد يجوز أن يكون صفة بعد صفة وأن يكون بدلاً من شيء ويكون المعنى هذا لدي عتيد كما هو كذلك في تقدير الموصولية وكل ما له محل من الإعراب هو مفرد أو في حكم المفرد وإن كان في صورة الجملة فإن معنى قولك زيد أبوه قائم زيد قائم الأب وما الموصوفة بصفتها ليست جملة ولو فرض أنها مع صفتها جملة فهو في حكم المفرد لأن لها محلاً من الإعراب من حيث إنها خبر لهذا.

قوله: وتثنية الفاعل منزل منزلة تثنية الفعل فكأنه قيل لواحد ألق ألق في جهنم كما أن الخطاب في أن تدعاني إلى واحد وهو ابن عفان كرر الفاعل لقصد تكرير الفعل فكأنه قيل إن تدع تدع يا ابن عفان.

---

(١) وتكريره عطف تفسير لقوله تثنيته للتنبيه على أن المراد بالتثنية ليس المعنى المصطلح بل معناه اللغوي وهو التكرير.

جهنم ثم حذف الفعل مع بقاء ضميره لئلا يفوت المقصود من التكرير وهو التأكيد وثنى الضمير للدلالة على حذف الفعل الثاني فكأنه لم يحذف فلا يضر الحذف المقصود وهذا حسن عند قيام القرينة على عدم تعدد الفاعل وتثنيته وإلا فلا لاختلال المقصود وارتفاع الأمان وحصل الالتباس في البيان.

قوله: (كقوله:

فإن تزجراني يا ابن عفان انزجر   وإن تدعاني أحم عرضاً ممنعا)

كقوله أي كقول الشاعر استشهاد على ما ذكره فإن قوله فإن تزجراني خطاب لواحد بقرينة يا ابن عفان وكذا قوله وإن تدعاني.

قوله: (أو الألف بدل من نون التأكيد على إجراء الوصل مجرى الوقف ويؤيده أنه قرىء ألقين بالنون الخفيفة) بدل من نون التأكيد لأن نون التأكيد تبدل ألفاً في الوقف فأجرى الوصل مجرى الوقف كما قال على إجراء الوصل الخ قوله قرىء ألقين الخ فالتأخير ليس لضعفه.

قوله: (معاند للحق) صفة ذامة لا احترازية وكذا قوله مريب فإن كل كافر كذلك.

قوله تعالى: ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (كثير المنع للمال) مستفاد من صيغة المبالغة وإن المبالغة بحسب الكم وفيه نوع إشارة إلى أن الكفار مكلفون بالفروع والخير يطلق على المال الكثير قال المصنف في سورة البقرة والخير المال الكثير.

قوله: (عن حقوقه المفروضة وقيل المراد بالخير الإسلام فإن الآية نزلت في الوليد بن المغيرة لما منع بني أخيه عنه ﴿مُعْتَدٍ﴾ متعد) عن حقوقه المفروضة مستفاد من الذم واللوم فإنه لا لوم على المنع عن الغير المفروضة والواجبة مرض الثاني لأن الظاهر حينئذٍ مناع عن الخير كما نبه عليه بقوله لما منع بني أخيه عنه أي عن الإسلام والقول بأن اللام بمعنى عن بعيد.

قوله: (شاك في الله تعالى وفي دينه) وهذا اكتفاء بالأدنى وإلا فأكثرهم جازمون في نفي دين الله تعالى وجه الاكتفاء به أن الشك كافٍ في الكفر ولا يلزم الجزم في الإنكار.

قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (مبتدأ متضمن لمعنى الشرط وخبره ﴿فألقياه﴾ [ق: ٢٦] الآية) أي فيقال في

قوله: إجراء الوصل مجرى الوقف يعني كما يجوز قلب النون الخفيفة ألفاً للوقف قلبت هنا أيضاً ألفاً إجراء للوصل مجرى الوقف والمراد بالوصل ضد الوقف والقطع وهذا الموضع موضع وصل لا موضع وقف إذ لا وقف بين الفعل والمفعول فالمقام مقام الوصل.

حقه القياه إذ الخبر لا يكون إنشاء وقيل أو لكونه في معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل كأنه ليس بخبر المبتدأ والكلام في ﴿فألقياه﴾ [ق: ٢٦] مثل ما سبق.

قوله: (أو بدل من كل كفار فيكون ﴿فألقياه﴾ [ق: ٢٦] تكريراً للتوكيد أو مفعول لمضمر يفسره ﴿فألقياه﴾ [ق: ٢٦]) أو بدل من كل كفار عطف على مبتدأ أي بدل الكل من الكل إذ ما من كافر إلا وقد جعل له تعالى شريكاً فيكون ﴿فألقياه﴾ [ق: ٢٦] الخ نقل عن ابن مالك أنه قال في التسهيل فصل الجملتين بثم إن أمن اللبس أجود من وصلها وذكر بعض النحاة الفاء أيضاً وذكر الزمخشري في الجاثية الواو أيضاً واتفق النحاة على أنه تأكيد اصطلاحي وكلام أهل المعاني حيث منع عطف المؤكد على المؤكد لشدة اتصاله محمول على تأكيد ليس فيه زيادة على المؤكد أصلاً وأما التأكيد الذي فيه معنى زائد على المؤكد فيسوغ العطف لنوع التغاير وبهذا يحصل التوفيق بين كلام النحاة وبين أرباب المعاني وما نحن فيه تحقق معنى وهو الإلقاء في العذاب الشديد ليس في المؤكد إذ الالقاء في جهنم لا يفهم منه العذاب الشديد فإن عذابه متفاوت على حسب شدة كفرهم كما صرحوا به في قوله تعالى: ﴿لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ [الحجر: ٤٤].

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (أي الشيطان المقيض له وإنما استأنف كما تستأنف الجمل الواقعة في حكاية التقاول) كما رأيت في حكاية المقاولة بين موسى وفرعون مثلاً وما نحن فيه من الجمل الواقعة في حكاية التقاول كما ستعرفه فالتشبيه يحتاج إلى التمحل وهو لما لم يكن كان التقاول هنا صريحاً لأن مقالة الكافر لم تذكر بل طرحت شبهت بالجملة الواقعة في حكاية التقاول صريحاً لدلالة ما ذكر على ما حذف قول المصنف كان الكافر قال هو أطغاني فقال قرينه الخ إشارة إلى ما ذكرناه لكن الأولى قال قرينه بلا فاء.

قوله: أو مفعول لمضمر يفسره فألقياه أي ألقيا الذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه فيكون من باب إضمار الفعل على شريطة التفسير نحو زيداً أضربه.

قوله: وإنما استؤنف كما يستأنف الجمل الواقعة في حكاية التقاول فإن الحاكي إذا حكى قول أحد المتقاولين وفرغ عنه يأتي بقول الآخر على طريق الاستئناف بلا عطف جواباً لسؤال تقديري كان سائلاً قال ماذا قال الآخر كقوله عز وجل: ﴿قالوا سلاماً قال سلام﴾ [هود: ٦٩] وكذا ههنا كان سائلاً قال ماذا قال قرينه حين قال الكافر هو أطغاني فأجيب بأنه قال ربنا ما أطغيته يريد رحمه الله بيان وجه قطع هذه الجملة هنا وترك عطفها على ما قبلها ووجه عطف قوله: ﴿وقال قرينه﴾ [ق: ٢٧] على ﴿وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد﴾ [ق: ٢١] وتمام بيانه ما قال صاحب الكشاف فإن قلت لم أخليت هذه الجملة عن الواو وأدخلت على الأولى قلت لأنها استونفت كما تستأنف الجمل الواقعة في حكاية التقاول كما رأيت في حكاية المقاولة الواقعة بين موسى وفرعون ثم قال فإن قلت فأين التقاول ههنا قلت لما قال قرينه ﴿هذا ما لدي عتيد﴾ [ق: ٢٣] وتبعه قوله: ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيته﴾ [ق: ٢٧] وتلاه لا

قوله: (فإنه جواب لمحذوف دل عليه ﴿ربنا ما أطغيته﴾ [ق: ٢٧]) فإنه جواب الخ أي لأنه جواب سؤال مقدر نشأ من محذوف وهو قول الكافر يا رب هو أطغاني كأنه توجه السؤال فماذا قال قرينه حين ذلك فأجيب بأنه قال قرينه ﴿ربنا﴾ [ق: ٢٧] الآية قوله دل عليه أي على ذلك المحذوف قوله تعالى: ﴿لا تختصموا لدي﴾ [ق: ٢٨] الآية.

قوله: (كان الكافر قال هو أطغاني فقال قرينه ﴿ربنا ما أطغيته﴾ [ق: ٢٧] بخلاف الأولى) أي قوله: ﴿وقال قرينه﴾ [ق: ٢٧] فإنها ليست جواباً لسؤال بل العطف واجب لما ذكره.

قوله: (فإنها واجبة العطف على ما قبلها للدلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعني مجيء كل نفس مع الملكين وقول قرينه) في الحصول نبه به على أن العطف بالواو يكفي في صحته بل في حسنه الجمع بين المتعاطفين ولا يلزم الاتحاد في المسند والمسند إليه كقوله خطب الأمير يوم الجمعة وخاط زيد فيه فإن أريد بيان أحوال وقعت في يوم الجمعة يحسن العطف وإلا فلا كذا بينه قدس سره في شرح المفتاح وما نحن فيه من هذا القبيل إذ المقصود بيان الأحوال الواقعة في يوم القيامة وما وقع جواباً لسؤال اختير الفصل لفرط الاتصال وإن جمع بين ما سبق في الحصول قوله تعالى: ﴿قال لا تختصموا لدي﴾ [ق: ٢٨] الآية استئناف جواب سؤال بأن قيل فماذا قال الرب فأجيب بذلك وهذا دليل على التقاول وأن ثمة محذوفاً قوله: ﴿قال قرينه﴾ [ق: ٢٧] دليل على تعيين المحذوف وأما عدم[1] عطفه على ما قبله فلأنه إنشاء لا يقارن مضمون هذه الجملة.

قوله: (فأعنته عليه فإن إغواء الشيطان يؤثر فيمن كان مختل الرأي مائلاً إلى الفجور كما قال ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢]) فأعنته عليه هذا كالتفصيل لقوله: ﴿هذا ما لدي عتيد﴾ [ق: ٢٣] على التفسير الثاني حيث قال عتيد لجهنم هيأته بإغوائي وإضلالي أي بطريق الإعانة على ضلاله لا على طريق التسلط والجبر ولذا قال المصنف فإن إغواء الشيطان إنما يؤثر الخ ثم استدل على ذلك بقوله: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان﴾ [إبراهيم: ٢٢] الخ.

تختصموا لدي علم أن ثمة مقاولة من الكافر لكنها طرحت لما يدل عليها كأنه قال رب هو أطغاني فقال قرينه ربنا ما أطغيته وأما الجملة الأولى فواجب عطفها للدلالة على الجمع بين معناها ومعنى ما قبلها في الحصول أعني مجيء كل نفس مع الملكين وقوله قرينه ما قاله تم كلامه وفي قوله فواجب إشارة إلى أن العطف في حكاية التقاول جائز لكن ترك العطف راجح لأن الفراغ عن حكاية قول أحد المتقاولين محل سؤال عما قال المتقاول الآخر في جوابه.

---

(١) أي عدم عطف قول ﴿قال قرينه﴾ على قوله: ﴿ألقيا في جهنم﴾ الآية.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: ﴿قال﴾ أي الله تعالى).

قوله: (إلي في موقف الحساب فإنه لا فائدة فيه وهو استئناف مثل الأول) في موقف الحساب أي لدي مجاز عن موقف الحساب قوله وهو استئناف قد مر بيانه ووجه عدم عطفه فتذكره والمعنى لا تدوموا على الخصومة إذ أصل الخصومة موجودة.

قوله: (على الطغيان في كتبي وعلى ألسنة رسلي فلم يبق لكم حجة) كان الطاغي قصد بالاختصام الاحتجاج والاعتذار فقوله: ﴿وقد قدمت إليكم بالوعيد﴾ [ق: ٢٨] رد عليهم بأنه لم يبق لكم وعن هذا قال وهو حال الخ ولو لم يلاحظ هذا لا يظهر ارتباط قوله تعالى: ﴿وقد قدمت إليكم بالوعيد﴾ [ق: ٢٨].

قوله: (وهو حال فيه تعليل للنهي أي لا تختصموا عالمين بأني أوعدتكم) إشارة إلى دفع إشكال وهو أن الاختصام في الآخرة وتقديم الوعيد في الدنيا فلا مقارنة بين الحال وعاملها كما في الكشاف ودفع بأن المراد العلم بالوعيد إذ تقديم الوعيد على ألسنة الرسل يستلزم العلم به والعلم وإن كان في الدنيا لكنه باقٍ في الآخرة وبهذا الاعتبار يحصل المقارنة ولو قيل التقديم المعلوم باقٍ أيضاً في الآخرة حيث لم يطرأ عليه العدم فيحصل المقارنة أيضاً لم يبعد.

قوله: (والباء مزيدة أو معدية على أن قدم بمعنى تقدم) والباء مزيدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم﴾ [البقرة: ١٩٥] على احتمال أو معدية أي الباء للتعدية إن جعل قدم بمعنى تقدم وهو لازم لكن لا جزالة في هذا المعنى.

قوله: (ويجوز أن يكون بالوعيد حالاً والفعل واقعاً على قوله: ﴿ما يبدل﴾ [ق: ٢٩] الآية) حالاً أي من الفاعل وكنه حالاً من المفعول ضعيف فح يكون الباء للملابسة والفعل أي قدمت باقياً على معناه واقعاً على قوله الخ أي هذا مفعوله على أن المراد به لفظه إذ المفعول لا بد وأن يكون مفرداً والجملة التي تكون المراد منها لفظها في حكم المفرد إذ المراد هذا اللفظ والمعنى وقد قدمت إليكم هذا القول في كتبي وعلى ألسنة رسلي قوله بوقوع الخلف قيد المنفي.

قوله: مثل الأول أي مثل الاستئناف الأول وهو قال قرينه فكأنه قيل ماذا قال الله تعالى حين قال القرين ﴿ربنا ما أطغيته﴾ [ق: ٢٧] فأجيب بأنه تعالى قال: ﴿لا تختصموا لدي﴾ [ق: ٢٨].

قوله: أي لا تختصموا عالمين بأني أوعدتكم لما وجب أن يكون الحال من أوصاف ذي الحال والتقديم هنا ليس من أوصاف فاعل الاختصام ووجب أيضاً أن يجتمع مضمون الحال مع مضمون عامل ذي الحال في زمان واحد والتقديم في الدنيا والخصومة في الآخرة فسر رحمه الله معنى الحال بما هو صفة له ومجتمع مع العامل في زمان واحد وهو علمهم بأن الله أوعدهم وفي الكشاف معناه لا تختصموا وقد صح عندكم إني قدمت إليكم بالوعيد وصحة ذلك عندهم في الآخرة وهذا هو عين ما فسر به القاضي بتغيير العادة.

قوله: ويجوز أن يكون بالوعيد حالاً والفعل واقعاً على قوله: ﴿ما يبدل القول لدي﴾

قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ۝٢٩﴾

قوله: (**أي بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا أن أبدل وعيدي**) وهذا التفريع هو المراد بهذا الإخبار.

قوله: (**وعفو بعض المذنبين لبعض الأسباب ليس من التبديل فإن دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد**) وعفو بعض المذنبين وهو من عصاة الموحدين بارتكاب الكبائر جواب سؤال مقدر لبعض الأسباب كالشفاعة مثلاً ليس من التبديل لعدم تناولهم فإن دلالة العفو تدل على تخصيص الوعيد أي وعيد ﴿ما يبدل القول لدي﴾ [ق: ٢٩] أو آيات الوعيد فيكون عاماً خص منه البعض وأما في حق الكفار فباقٍ على عمومه لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك﴾ [النساء: ٤٨] الآية فلا بد أن يخصص هذا القول جمعاً بين النصوص ولهذا المقام تفصيل في علم الكلام.

قوله: (**فأعذب**) بالنصب على أنه جواب النفي.

قوله: (**من ليس لي تعذيبه**) أي من ليس بمستحق بالعذاب قد مر مراراً أن المراد في مثله صورة الظلم فإنه تعالى لو عاقب المطيع لا يكون ظلماً لأنه تصرف في ملكه لكنه يكون في صورة الظلم وهذا هو المراد بالنفي وصيغة المبالغة للمبالغة في النفي لا لنفي المبالغة بأن يلاحظ أولاً النفي ثم ملاحظة المبالغة ولو عكس لعكس قد مر في أواخر سورة فصلت.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ۝٣٠﴾

قوله: (**سؤال وجواب جيء بهما للتخييل والتصوير**) أي سؤال بحسب الظاهر إذ كلمة هل للاستفهام وحقيقته هنا محال وجواب وهو قول ﴿هل من مزيد﴾ [ق: ٣٠] وهنا

[ق: ٢٩] فالمعنى وقد قدمت إليكم هذا القول وهو ما يبدل القول لدي كائناً بالوعيد ومتضمناً له.

قوله: فأعذب من ليس لي تعذيبه لفظ فأعذب بالنصب أي لا يكون مني ظلم للعباد وتعذيب من ليس لي تعذيبه قال صاحب الكشاف في لفظ المبالغة في ظلام وجهان أن يكون من قولك هو ظالم لعبده وظلام لعبيده وأن يراد لو عذبت من لا يستحق العذاب لكنت ظلاماً مفرط الظلم فنفي ذلك يعني المبالغة فيه إما بحسب الكم وكثرة العبيد فهو الوجه الأول وإما بحسب الكيف والمراد شدة الظلم لأن الفعل الصادر من الملك العظيم الشأن كان في الغاية أي فعل كان فلو قدر وفرض أنه سبحانه وتعالى ظلم لكان ظلمه في النهاية لكنه تعالى لا يصدر منه ظلم ما قال صاحب الانتصاف أن فعالاً ورد بمعنى فاعل أو أن المنسوب في المعتاد إلى الملوك من الظلم على حسب ملكهم إن عظيماً فعظيم وإن حقيراً فحقير فلما كان ملك الله على كل شيء فلو نسب إليه الظلم لكان ظلاماً.

قوله: سؤال وجواب جيء بهما للتخييل والتصوير قال صاحب الانتصاف تقدم إنكار لفظ التخييل في قوله: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ [المائدة: ٦٤] ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾ [الزمر: ٦٧] فههنا أولى فإن تلك الآيات لا بد من حملها على المجاز والمنكر لفظ التخييل الذي

يمكن الاستفهام الحقيقي وهذا وإن كان استفهاماً وسؤالاً لكنه لكونه واقعاً في مقابلة السؤال يعد جواباً جيء بهما أي أنه استعارة تمثيلية تخييلية لتهويل أمرها شبهت حالة جهنم وهيئة المحققة وهي ما ذكره المصنف بوجوه ثلاثة بحالة مفروضة وهي الاستكثار لأهل جهنم والطلب لزيادتهم لزيادة التهويل والوجه الأول بناء على الامتلاء وهو الأصح لقوله تعالى: ﴿لأملأن جهنم﴾ [الأعراف: ١٨] الخ ولذا قدمه والوجه الثاني لا يلائم ظاهره قوله تعالى: ﴿لاملأن جهنم﴾ [الأعراف: ١٨] إلا أن يقال إن المراد باملأن عبارة عن كمال الكثرة ولا يخفى بعده.

قوله: (والمعنى أنها مع اتساعها طرح فيها الجنة والناس فوجاً فوجاً حتى تمتلىء لقوله تعالى: ﴿لأملأن﴾ [الأعراف: ١٨]) حتى تمتلىء فالاستفهام في هل من مزيد للإنكار المقتضى للنفي.

قوله: (أو أنها مع السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها بعد فراغ) أو أنها من السعة فيكون الاستفهام للتقرير وهذا أولى من كونه على حقيقته وإن احتملها كما نبهنا عليه وقد عرفت أنه لا يلائم ظاهره قوله تعالى: ﴿لأملأن﴾ [الأعراف: ١٨] الآية وقيل في جوابه أن الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو عن طبقة منها عمن يسكنها وإن كان فيها فراغ كثير كما يقال إن البلد ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الأفنية والفضاء أو هذا باعتبار حالين فالفراغ في أول دخول أهلها فيها ثم يساق إليها الشياطين فتمتلىء انتهى فالجواب الأول لا يلائم الوجه الأول إلا أن يقال والجواب الأول بناء على المعنى اللغوي الحقيقي مثل امتلاء الحوض والإناء ماء والثاني بناء على العرفي المجازي لغة ولا يخلو عن كدر فالأولى عدم التعرض للوجه الثاني والجواب الثاني ضعيف أيضاً لأن الشياطين من أهل جهنم فلا وجه للقول في أول دخول أهلها الخ على

استعمل في الباطل كقوله يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى وههنا سؤال جهنم وجوابها حقيقة كما ورد تحاجت الجنة والنار واشتكت النار إلى ربها ولا مانع من ذلك قال سبح الحصا وسلم الحجر على النبي ﷺ ولو فتح باب المجاز لاتسع الحرف أي التحريف بخلاف الآيات الواردة في الصفات إلى هنا كلامه فنقول هذا هو الحق الذي لا محيد عنه روى البخاري ومسلم عن أنس عن النبي ﷺ قال لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العرش وفي رواية رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط بعزتك وكرمك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشىء الله خلقاً فيسكنهم فضل الجنة وعنهم وعن الدارمي عن أبي هريرة قال اختصمت الجنة والنار فقالت الجنة يا رب ما لها لا يدخلها إلا ضعفة الناس وسقطهم وقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين فقال للجنة أنت رحمتي أرحم بها من أشاء من عبادي وقال للنار أنت عذابي أصيب بك من أشاء ولكل واحدة منكما ملؤها.

قوله: والمعنى أنها مع اتساعها يطرح فيها من الجنة والناس فوجاً فوجاً حتى تمتلىء فيكون تقديراً وتصويراً لامتلائها مع سعتها وإن سعتها مع كونها ممتلئة بأهلها بحيث يصح أن تقول: ﴿هل من مزيد﴾ [ق: ٣٠] إن فرض لها نطق.

أن القول المذكور بعد تقرر دخول أهل جهنم فيها من الجن والإنس أجمعين وأما دفع المخالفة بما ورد في الحديث من أنه يضع فيها رب العرش فينزوي بعضها إلى بعض فيحصل حينئذٍ الامتلاء فمما لا ينبغي أن يتعرض له إما أولاً فلأن الحديث المذكور من المتشابهات فلا نشتغل بتأويله كما هو مختار السلف أو يأول بما يناسب المقام وقد أول بعضهم بأن المراد بالقدم الكفار على أن القدم بمعنى التقدم كقوله تعالى: ﴿قدم صدق﴾ [يونس: ٢] ويرده رواية رجله بدل قدمه وكذا يرد قول بعضهم المراد بالقدم هنا بعض مخلوقاته أو أقدام بعضهم أضيف إليه لأنه عن أمره وحكمه وتأويل رجله بالجماعة تأويل بارد كيف وقد روي أنه يضع فيها رب العرش قدمه فالتعرض للحديث المذكور هنا من فضول الكلام والاشتغال بتأويله المذكور ونحوه مما يتحير أولو الأحلام.

قوله: (أو أنها من شدة زفيرها وحدتها وتشبثها بالعصاة كالمستكثر لهم والطالب لزيادتهم) أو أنها من شدة زفيرها وحاصله أن الزيادة المذكورة ليس على ظاهرها بل تمثيل حالها بحال المستكثر المفروض وهذا الموافق لقول المص للتخييل وأن قوله كالمستكثر وإن كان خبراً لقوله أو أنها من شدة زفيرها لكنه مشبه به على الوجوه كلها كما أوضحناه وقيل والحاصل أن نفي الزيادة واثباتها إما على ظاهرها أو هو كناية عن الاستكثار أو مجاز أن قيل إن إرادة المعنى الحقيقي لازمة فإن المخاطب هنا هو الله تعالى فالإنكار غير مناسب وقوله كالمستكثر ناظر إلى قوله لشدة زفيرها إلى آخر كلامه قوله كالمستكثر لهم والطالب لزيادتهم بيان المشبه به المفروض لا المحقق لكن المشبه الحالة المحققة وقد مرّ أن التشبيه لا يقتضي تحقق المشبه به بل يكفي الفرض فيه ألا يرى أن صاحب الكشاف قال في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] شبه قلوب الكفار بقلوب مفروض ختمها الخ فكذا هنا والمشبه به دار عقاب مفروض وجودها تستكثر لهم وتطلب لزيادتهم وهنا احتمال آخر وهو أن الله تعالى خلق في جهنم فهماً ونطقاً كما خلق ذلك في الحصا والجذع حتى سبح ولم يتعرض له المصنف هنا كما تعرض في قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض﴾ [الأحزاب: ٧٢] نقلاً عن الغير لكونه خلاف العادة لا لعدم القدرة عليها ومثل هذا الغائب والشاهد سواء وأمور الآخرة كأمور الدنيا بالنظر إلى العادة يحتاج إلى التأويل فيهما وبالنظر إلى الإمكان الذاتي والقدرة باقٍ على ظاهره سواء كان أمور الدنيا كما مر في قوله: ﴿إنا عرضنا﴾ [الأحزاب: ٧٢] أو أمور الآخرة كما فيما نحن فيه فإشكال صاحب الانتصاف واستحسان بعضهم ذلك ضعيف.

قوله: كالمستكثرة لهم والطالبة لزيادتهم السين في المستكثرة للطلب فقوله والطالبة لزيادتهم عطف عليه عطف تفسير ذكر صاحب الكشاف فيه وجهاً آخر حيث قال ويجوز أن يكون ﴿من مزيد﴾ [ق: ٣٠] استكثاراً للداخلين فيها واستبعاداً للزيادة عليهم لفرط كثرتهم تم كلامه والاستكثار فيه من قولهم استكثره أي عده كثيراً فسينه ليس للطلب والاستفهام في ﴿هل من مزيد﴾ [ق: ٣٠] في هذا الوجه مشكل لأنه حينئذٍ بمعنى الإنكار والمخاطب هو الله تعالى ولا يلائمه أيضاً معنى الحديث الذي أوردناه ولعل القاضي رحمه الله ترك هذا الوجه لهذا المعنى.

قوله: (وقرأ نافع وأبو بكر يقول بالياء) فيكون التفاتاً وفي قراءة الجمهور القراءة بالنون الدالة على العظمة وفي البواقي بالياء المتكلم وحده فيها نكتة دقيقة يعرفها من له سليقة.

قوله: (والمزيد إما مصدر كالمجيد أو مفعول كالمبيع) فهو مصدر ميمي وكذا المميد في نسخة من ماد إذا تحرك مثل قوله تعالى: ﴿رواسي أن تميد بكم﴾ [النحل: ١٥] قدمه لأنه أنسب بحسب المعنى أي هل من زيادة أو مفعول كالمبيع أصله مزيود فاعل إعلال مبيوع فصار مزيد.

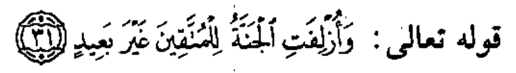
قوله: (ويوم متعلق باذكر) وهو الراجح الخالي عن التكلف ويوم ظرف له والمفعول محذوف أي اذكر الحادث الواقع في وقت قولنا لجهنم الخ وهذا الحادث القول المذكور.

قوله: (أو ظرف لنفخ) في قوله: ﴿ونفخ في الصور﴾ [ق: ٢٠] على أن المراد بيوم الوعيد الذي هو ظرف للنفخ زمان ممتد يسع أموراً كثيرة ومن جملتها هذا القول ولاحتياجه إلى هذا التمحل أخره مع طول الفصل وما بينهما لا يصلح للاعتراض والتزام كونه معترضاً بعيد عن الانصاف.

قوله: (فيكون ذلك إشارة إليه فلا يفتقر إلى تقدير مضاف) فيكون ذلك أي في قوله: ﴿ذلك يوم الوعيد﴾ [ق: ٢٠] إشارة إليه أي إلى يوم نقول لتقدمه رتبة وإن تأخر لفظاً فلا يفتقر حينئذٍ إلى تقدير المضاف وإما إذا كان إشارة إلى نفخ الصور فيفتقر إلى تقدير المضاف كما نبه عليه المصنف هناك قال المحشي في قوله أو ظرف لنفخ لعل مراده الظرفية المعنوية والظرف متعلق بالأفعال المذكورة بعده أيضاً وإنما العامل هو الأخير على ما هو مختار البصريين وتعيين الفعل الأول لتعيين المشار إليه انتهى ولا يخفى بعده إذ ما ليس بعامل يجعله عاملاً لتعيين المشار إليه مما لا يخطر بالبال فالظاهر أنه أراد أن العامل نفخ وحده ولم يعتبر التنازع ثم قال وعدم اتحاد زماني النفخ والقول لا يضر إذا اتحد اليوم يقال قدم زيد يوم قدم عمرو إذا قدم أحدهما بكرة والآخر عشياً انتهى والمراد باليوم هنا الزمان والوقت مطلقاً لا بياض النهار وما ذكره بياض النهار المقابل لليل وشتان ما بينهما والجواب الصحيح ما ذكرناه من أن المراد الوقت المتسع الخ.

قوله: كالمحيد بالحاء المهملة مصدر حاد عن الطريق أي مال عنه وعدل فالمزيد بمعنى الزيادة والمعنى هل من زيادة وإذا كان مفعولاً يكون المعنى هل من يزاد.

قوله: فيكون ذلك إشارة إليه أي فيكون لفظ ذلك في ذلك يوم الوعيد إشارة إلى يوم في ﴿يوم نقول لجهنم﴾ [ق: ٣٠] ويجوز الإشارة إليه وإن كان متأخراً صورة لتقدمه لأن حق المعمول أن يلي العامل فالمعنى ﴿ونفخ في الصور﴾ [ق: ٢٠] ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾ [ق: ٣٠] ﴿ذلك يوم الوعيد﴾ [ق: ٢٠] أي ذلك اليوم يوم الوعيد فحينئذٍ لا يحتاج إلى تقدير مضاف قبل ذلك ويقال المعنى وقت ذلك يوم الوعيد كما قدره هناك.

قوله تعالى: 

قوله: (قربت لهم).

قوله: (مكاناً غير بعيد) فيكون انتصابه على الظرفية بأن حذف الظرف وهو مكاناً وأقيم صفته مقامه فهو متعلق بأزلفت وهو تأكيد لقوله: ﴿أزلفت﴾ [التكوير: ١٣] لدفع احتمال التجوز.

قوله: (ويجوز أن يكون حالاً وتذكيره لأنه صفة محذوف أي شيئاً غير بعيد أو على زنة المصدر أو لأن الجنة بمعنى البستان) ويجوز أن يكون حالاً أي حالاً مؤكدة عند صاحب الكشاف حيث لم يشترط وقوع الحال المؤكدة بعد الجملة الاسمية وإن نظر إلى ذلك الاشتراط يكون حالاً دائمة.

قوله تعالى: هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾

قوله: (على اضمار القول الإشارة إلى الثواب أو مصدر أزلفت) على اضمار القول أي مقولاً لهم حال من المتقين.

قوله: (وقرأ ابن كثير بالياء على الأصل) وأما قراءة الجمهور فعلى الالتفات.

قوله: (رجاع إلى الله بدل من المتقين بإعادة الجار) رجاع معنى أواب أي بالطاعة والعزلة عن الخلطة أو بالتوبة عن الخطيئة ففيه إشارة إلى أن المراد بالمتقين المتقون بالمرتبة الثانية من التقوى وأما المتقون بالمرتبة الأولى فمسكوت عن حالهم ﴿من خشي الرحمن بالغيب﴾ [ق: ٣٣] من خشي عقابه غائباً عنهم لم يعاينوه بعد أو غائبين عنه أو عن أعين الناس أو بالمخفي عنهم وهو القلب فعلى الأولين الباء للملابسة وعلى الآخير هي للألة وذكر الرحمن تنبيهاً على أنهم خافوا عذابه بملاحظة صفة الرحمة فكيف حالهم إذا تفكروا صفة الغضب والسخط إذ الرحيم لا يساوي المطيع والعاصي ﴿حفيظ﴾ **(حافظ لحدوده).**

قوله تعالى: مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾

قوله: (بدل بعد بدل) أي بدل من كل أواب بعد كون كل بدلاً من المتقين لا أنه بدل من المتقين أيضاً لأن تعدد البدل والمبدل منه واحد لا يجوز أو بدل من المتقين أيضاً عند

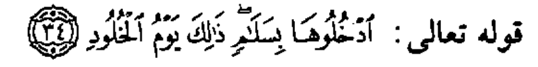
قوله: أو على زنة المصدر كالزئير لصوت الأسد في صدره والصليل بالصاد الغير المعجمة لصوت المسمار ونحوه والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث وفي الكشاف معنى قوله تعالى: ﴿غير بعيد﴾ [ق: ٣١] التوكيد بقوله هو قريب غير بعيد وعزيز غير ذليل.

قوله: على إضمار القول التقدير يقال لهم ﴿هذا ما توعدون﴾ [ق: ٣٢] أي هذا الثواب الذي توعدون به في دار التكليف على أعمالكم الصالحة والتعبير بالمضارع ومقتضى الظاهر وعدتم لاستحضار الصورة الماضية.

قوله: أو بدل من موصوف أواب فإن معنى ﴿لكل أواب﴾ [ق: ٣٢] لكل شخص أواب.

من جوز تعدد البدل والمبدل منه واحد والتوفيق أن المبدل منه إن جعل في حكم المطروح فلا يبدل منه مرة بعد أخرى وهذا محمل من لم يجوزه وإن لم يجعل في حكم المطروح كما في بعض المواضع فيصح البدل منه مرة أخرى وهذا مراد من جوزه وتجويز ابن الحاجب في أماليه بناء عليه ألا يرى أن تعدد الحال من ذي الحال الواحد جائز لعدم كونه في حكم الساقط فكذا في البدل بل هذا أولى بذلك لكونه معمولاً بالتبع.

قوله: (أو بدل من موصوف أواب ولا يجوز أن يكون في حكمه لأن من لا يوصف به أو مبتدأ خبره ادخلوها) أو بدل من موصوف أواب هذا بناء على جواز حذف المبدل منه وقد جوزه ابن هشام في المغني لا سيما وقد قامت صفة مقامه فكأنه لم يحذف آخره لأنه خلاف الظاهر وأن المتبادر من أواب غلبة الاسمية على الوصفية ولو قيل إنه عطف بيان أو أنه منصوب أو مرفوع على المدح لكان أقرب وأبعد عن الخلاف قوله أو مبتدأ الخ يؤيد ما ذكرناه قوله ولا يجوز أن يكون من ﴿خشي الرحمن﴾ [ق: ٣٣] في حكمه أي في حكم أواب بأن يجعل صفة لمقدر مثل أواب لأن من لا يوصف به وفي الكشاف لأن من لا يوصف به ولا يوصف من بين الموصولات إلا بالذي وحده.

قوله تعالى: 

قوله: (على تأويل يقال لهم ﴿ادخلوها﴾ [ق: ٣٤] فإن من بمعنى الجمع وبالغيب حال من الفاعل أو من المفعول) على تأويل يقال لهم ﴿ادخلوها﴾ [ق: ٣٤] لأن الإنشاء لا يكون خبراً بلا تأويل وكذا يضمر القول إذ لا ارتباط بدونه كما في نظائره إذا لم يجعل خبراً.

قوله: (أو صفة لمصدر أي خشية ملتبسة بالغيب) أي الباء حينئذٍ للملابسة.

قوله: (حيث خشي عقابه وهو غائب أو العقاب بعد غيب أو هو غائب عن الأعين لا يراه أحد) حيث خشي عقابه أي المضاف مقدر كما ذكر في قوله تعالى: ﴿يخافون عذابه﴾ [الإسراء: ٥٧] الآية قوله وهو أي الرحمن غائب أو العقاب بعد أي في هذه الحياة الدنيا غيب لم يشاهدوه أو غائبين عن ذلك العقاب كما جوزه في سورة الملك وكذا جوز فيها كون المراد بالغيب القلب فحينئذٍ تكون الباء للآلة قوله أو هو غائب عن أعين الناس الخ وهذا قليل الجدوى إذ الخشية أمر غير محسوس فلا معنى كونه خائفاً بين كونه غائباً عن أعين الناس مع أنه يوهم أنه لا يكون خاشياً حين محضر الناس عند

قوله: ولا يجوز أن يكون في حكمه لأن من لا يوصف به يعني لو كان في حكم أواب وحفيظ وهما صفتان لموصوف محذوف يلزم أن يكون من صفة ومن لا يكون صفة ولا يوصف من بين الموصولات إلا بالذي وحده ولعل قوله ولا يجوز أن يكون في حكم إشارة إلى رفع سؤال وهو أنه لم لا يجوز أن يكون من بدلاً من أواب أو حفيظ فأجاب بأنه لو كان بدلاً منه لزم أن يكون في حكم المبدل منه في كونه صيغة ولا يجوز أن يكون في حكمه الخ.

من يقول بالمفهوم وإن أمكن دفعه بالتمحل والقول بأن المراد العمل الدال على الخشية لا يلائم قرينه من الاحتمالات.

قوله: (وتخصيص الرحمن للإشعار بأنهم رجوا رحمته وخافوا عقابه أو بأنهم يخشون خشية مع علمهم بسعة رحمته) رجوا رحمته فيه إشارة إلى أن لهم رجاء أيضاً إذ الواجب كونه بين الخوف والرجاء فذكر أحد القرينين يدل على الآخر ما لم يمنع مانع كما ذكروا في قوله تعالى: ﴿سرابيل تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] الآية ولعل الاكتفاء بذكره التنبيه على أنه ينبغي أن يكون خوفه غالباً على رجائه في حال صحته وعن هذا لم يعكس في الكلام لكن ما ذكرناه عام سواء ذكر الرحمن من بين الأسماء أو غيره نعم في الرحمن يكون أظهر قوله أو بأنهم يخشون الخ فمختص بذكر الرحمن قوله: سعة رحمته للتنبيه على وجه اختيار الرحمن على الرحيم وعلى الكريم فهذا أبلغ من قوله في سورة الملك ﴿يخشون ربهم بالغيب﴾ [الملك: ١٢] الآية.

قوله: (ووصف القلب بالإنابة إذ الاعتبار برجوعه إلى الله) أي نسبة المنيب إلى القلب مجاز عقلي إذ الإنابة وصف صاحبه قال تعالى: ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ [هود: ٧٥] لكن الاعتبار برجوع قلبه أو برجوع بقلبه إذ القلب صلاح سائر الجسد بصلاحه وكذا فساده بفساده.

قوله: (سالمين من العذاب وزوال النعم أو مسلماً عليكم من الله وملائكته) سالمين أي سلام حال والباء للملابسة إما من السلامة وهو الظاهر ولذا قدمه أو من التسليم على أن السلام اسم مصدر بمعنى التسليم والتحية إما من الله تعالى كقوله تعالى: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] أو من الملائكة كقوله تعالى: ﴿سلام عليكم طبتم﴾ [الزمر: ٧٣] الآية ﴿سلام عليكم بما صبرتم﴾ [الرعد: ٢٤] الآية ومناسبته بقوله: ﴿بقلب منيب﴾ [ق: ٣٣] أجلى من الشمس.

قوله: (يوم تقدير الخلود كقوله: ﴿ادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣]) فإن ذلك اليوم يوم الدخول لا يوم الخلود بل يوم تقدير الخلود نزل تقديره منزلة المحقق فقيل يوم الخلود.

قوله: ووصف القلب بالإنابة الخ يعني الإنابة وصف للشخص لا للقلب فوجه إسناد المنيب إلى القلب لأن الرجوع لا يعتبر ولا يعتد به إلا بانتسابه إلى القلب فإن إتعاب الجوارح لا يكون إنابة ورجوعاً إذا كان القلب غافلاً وفي الحديث إن الله لا يسمع دعاء غافل لاه.

قوله: سالمين من العذاب وزوال النعم أو مسلماً عليكم يريد أن بسلام حال مقدرة من الواو في ﴿ادخلوها﴾ [ق: ٣٤] أي ادخلوها مقدرين على أنفسكم السلامة من العذاب وزوال النعم أو مسلماً عليكم تحية من الله وملائكته.

قوله: يوم تقدير الخلود بما أوهم إضافة اليوم إلى الخلود إن اليوم ظرف للخلود لإشعاره أنه يوم فيه الخلود واليوم لا يكون ظرفاً للخلود لأن اليوم متناه الأجزاء والخلود يقتضي اللاتناهي فسر يوم الخلود بيوم تقدير الخلود أي يوم قدر فيه الخلود واليوم وإن لم يسع الخلود لكنه يسع تقدير

قوله تعالى: لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾

قوله: (﴿لهم ما يشاؤون فيها﴾ [ق: ٣٥]) ومشبه جميع الجنة وما فيها لا يخطر بالبال أصلاً.

قوله: (وهو ما لا يخطر ببالهم) فضلاً عن مشيئته وطلبه فظهر مقابلته لما يشاؤون قوله: ﴿ولدينا﴾ [ق: ٣٥] أي عندنا ففيه استعارة تمثيلية تدل على كمال نفاستها.

قوله: (مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) حديث قدسي أوله أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت الحديث ففيه اقتباس قد مر مثله في قوله تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لها﴾ [السجدة: ١٧] الآية من سورة السجدة ولما كان تمام المسرة بدوام النعمة وعدم زوالها نبه عليه أولاً بقوله: ﴿يوم الخلود﴾ [ق: ٣٤] وقد يذكر الخلود بعد ذكر النعم الموررود.

قوله تعالى: وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾

قوله: ﴿قبلهم﴾ قبل قومك **قوله: (قوة كعاد وثمود وفرعون).**

قوله: (فخرقوا في البلاد وتصرفوا فيها) هذا أصل معناه ذكره تمهيداً لقوله وتصرفوا فيها فإنه المراد مجازاً إذ التخريق تصرف مخصوص أريد به مطلق التصرف والظاهر إن خرقوا منزل منزلة اللازم أي فعلوا التخريق.

قوله: (أو جالوا في الأرض كل مجال حذر الموت) من الجولان في الأرض كل مجال عبارة عن كثرة الجولان.

قوله: (فالفاء على الأول للتسبب) لأن شدة البطش سبب لذلك التصرف.

الخلود أقول يمكن أن يقال لا حاجة إلى هذا التأويل لأن ذلك اليوم يوم لا آخر له فيصح أن يقال هو يوم فيه الخلود.

قوله: وهو ما لا يخطر ببالهم مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر أي لدينا مزيد غير ما يشاؤونه مما لا يخطر ببالهم ولم تبلغه أمانيهم حتى يشاؤوه ويطلبوه.

قوله: فالفاء على الأول للتسبب وعلى الثاني لمجرد التعقيب أي الفاء في ﴿فنقبوا﴾ [ق: ٣٦] على الوجه الأول للسببية عن قولهم أشد منهم بطشاً المعنى شدة بطشهم وقوتهم جعلهم قادرين على التنقيب والتصرف في البلاد أي أشد بطشهم وقوتهم فكان ذلك سبباً لتصرفهم في البلاد وعلى الثاني للتعقيب أي أشدوا قوة فجالوا بعده كل مجال حذراً من الموت وإنما لم يحمله على السببية في الثاني مع أن لاشتداد البطش والقوة صلاحية لأن يكون سبباً للجولان كما يكون سبباً للتصرف في البلاد لأن الجولان يمكن أن يكون بدون اشتداد البطش بخلاف التصرف في البلاد فإنه لا يكون إلا بالبطش الشديد والقوة.

قوله: (وعلى الثاني لمجرد التعقيب) فإن الجولان حذر الموت كان عقيب ذلك وليس سبباً له بل يتوهم أن شدة البطش سبب لعدم الجولان لعدم حذر الموت.

قوله: (وأصل التنقيب التنقير عن الشيء والبحث عنه) قيل هذا باعتبار معناه العرفي وإلا فأصل معناه التخريق كما مر أي قول المصنف فخرقوا في البلاد.

قوله: (أي هل لهم محيص من الله أو من الموت) أشار بقوله لهم إلى أن الخبر لهم وكلمة من زائدة ومحيص بمعنى مخلص مبتدأ وإن هذا الكلام مستأنف من الله تعالى ابتداء وارد لنفي أن يكون لهم محيص مخلص وأن تصرفهم في البلاد أو جولانهم في الأرض لا يغني شيئاً ما فكان سعيهم ضائعاً وتصرفهم عبثاً ولم يلتفت إلى أن هذه الجملة على إضمار القول فهو حال من واو نقبوا أي نقبوا في البلاد قائلين ﴿هل من محيص﴾ [ق: ٣٦] أو على إجراء التنقيب مجرى القول لما فيه من معنى التتبع والتفتيش لأنه خلاف مذاق الكلام إذ السوق يناسب كون هذا الكلام رداً لهم وعلى تقدير إضمار القول يكون الخبر المحذوف لنا أي هل لنا من محيص على أن الاستفهام في بابه ولا يكون من زائدة لأن زيادتها في الاثبات مذهب مرجوح فالتقدير هل لنا شيء من محيص وعلى ما اختاره المصنف الاستفهام للإنكار الوقوعي فمآله النفي أي ما لهم من مخلص فلفظة من زائدة في النفي.

قوله: (وقيل الضمير في نقبوا لأهل مكة أي ساروا في أسفارهم في بلاد القرون فهل رأوا لهم محيصاً حتى يتوقعوا مثله لأنفسهم) الضمير لأهل مكة لأن قوله قبلهم يدل عليه قوله فهل رأوا أي أهل مكة لهم أي للقرون الهالكة محيصاً خلاصاً من العذاب النازل عليهم أي لم يروا لهم المخلص فكذا الأمر إذا نزل عليهم بأس الرحمن قوله حتى يتوقعوا الخ التوقع مثله أي مثل ما نزل عليهم وإن لم يوجد منهم لكنهم لتعاطي أسبابه كأنهم توقعوا مثله لأنفسهم مرضه أما أولاً فلأن الكلام مسوق لبيان أحوال الأمم الخالية المهلكة وإما ثانياً فلأن الفاء في ﴿فنقبوا﴾ [ق: ٣٦] لا يلائمه وأما ثالثاً فلأنه يحتاج إلى تقدير رأوا كما سمعته.

قوله: (ويؤيده أنه قرىء ﴿فنقبوا﴾ [ق: ٣٦] على الأمر) لأن الأمر إنما يناسب الحاضر وهم كفار مكة لا غير والأصل توافق القراءات قوله وقرىء بالكسر على أنه من باب علم.

قوله: (وقرىء ﴿فنقبوا﴾ [ق: ٣٦] بالكسر من النقب وهو أن ينتقب خف البعير أي

قوله: والتنقيب التنفير قال الراغب النقب في الحائط كالثقب في الخشب ويقال نقب القوم إذا ساروا قال تعالى: ﴿فنقبوا في البلاد﴾ [ق: ٣٦] والمنقبة طريق منفذ في الجبال استعير لفعل الكرم لكونه منهجاً في رفعه.

قوله: ويؤيده أنه قرىء فنقبوا على الأمر وجه التأييد أن الخطاب في هذه القراءة لقريش فهذا يدل على أنهم المراد في القراءة على الغيبة أعني فنقبوا بفتح القاف فإن القراءة يفسر بعضها بعضاً.

أكثروا السير حتى نقبت أقدامهم) أشار إلى أن نقبوا بتقدير المضاف فالإسناد حقيقي.

قوله: (أو إخفاف مراكبهم) فالإسناد حينئذٍ مجازي وكون المراد الإشارة إلى تقدير المضافين بعيد لأنه غير متعارف قوله أي أكثروا السير هذا ثابت الاقتضاء وهذا أولى من القول بأنه إشارة إلى أن نقب الأقدام كناية عن كثرة السير.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (فيما ذكر في هذه السورة ﴿لذكرى﴾ لتذكرة).

قوله: (قلب واعٍ) أي حافظ ما القي إليه.

قوله: (يتفكر في حقائقه) بمنزلة تفسير واع وإنما حمله عليه لأن القلب الذي لا يعي ولا يفقه ليس بقلب لأن اسم الجنس يراد به الفرد الكامل ووجه التقييد به لأنه هو المنتفع به.

قوله: (أو أصغى لاستماعه) تفسير للالقاء وأصله طرح الشيء فإنه يطرحه جعل بحيث يلقى واللقاء المصادفة وهنا الالقاء مجاز عن الإصغاء كأنه بسبب الإصغاء طرح السمع إلى ما يتلى عيله ليتفكر وينزجر عما يرد به ويتوجه إلى ما ينجيه ففيه مبالغة فهو أبلغ من قوله تعالى: ﴿وتعيها أذن واعية﴾ [الحاقة: ١٢] وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع فمآله أنها بمعنى الواو الواصلة أو لفظة أو للتسوية فإن كلمة أو في الأصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فأطلق للتساوي من غير شك فالمعنى هنا أنت مخير في حق من يكون ذلك ذكرى له إن شئت فقل له وكان له قلب سليم أو قل ألقى السمع فإن أحدهما يستلزم الآخر فإن التفكر في حقائقه إنما هو بفهم معانيه وفهم المعاني موصل إلى النظر في حقائقه وقدم الأول لأن القلب مثل ملك مطاع والمراد بالسمع هنا القوة السامعة فإنه يطلق أيضاً على إدراك السمع وعلى العضو.

قوله: (حاضر بذهنه ليفهم معانيه) فحينئذٍ يكون وهو شهيد حالاً مؤكدة إذ إلقاء السمع أيضاً ليفهم معاني ما ألقي إليه وقيل أو لتقسيم المتذكر إلى تال وسامع وإلى فقيه

قوله: أي قلب واع من وعيت الحديث أعيه وعياً ﴿وأذن واعية﴾ [الحاقة: ١٢] والمراد هنا قلب حاضر مع الله ذاكر له وهذا المعنى مستفاد من تنكير القلب المفيد للتعظيم والمعنى قلب أي قلب أو للتنويع أي نوع من جنس القلب وهو القلب المتصف بدوام الذكر.

قوله: حاضر بذهنه لأن من لا يحضر ذهنه فكأنه غائب وقد ملح الإمام عبد القاهر في قوله لبعض من يأخذ عنه ويستفيد منه ما شئت من زهزهة والفتى بمصقلا باد لسقي الزروع الزهزهة التحسين معرب يقال عند الاستحسان زه زه يعني أن قول التلميذ في حال تعليمي إياه زه زه كثير وقلبه غافل وغائب عما قلت له في التعليم وذاهب إلى مصقلا باد لسقي زروعه ومصقلا باد محلة في جرجان فما إبهامية ومن بيان وهو مفعول قول محذوف أي يرى جليسه مستوفزاً قائلاً ما شئت من زه زه وقلبه غافل قيل الفتى أبو عامر الجرجاني وقبل هذا البيت:

ثم يرى جليسه مستوفزاً قد شددت أحماله بالشروع

ومتعلم أو إلى عالم كامل لا مستفيد إذ لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيتذكر إذا أقبل بكليته وأزال الموانع بأسرها ولا يخفى ما فيه فتدبر.

قوله: (**أو شاهد بصدقه فيتعظ بظواهره وينزجر بزواجره**) أو شاهد أي شهيد من الشهادة لا من الحضور كما في الأول فعلى هذا لا يكون الحال مؤكداً.

قوله: (**وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم**) وجه التفخيم هو أن الشيء إذا عظم يكون بحيث لا يدرك لعظمه كما أن الشيء إذا كان حقيراً جداً لا يلتفت إليه فيكون مبهماً فيجعل منكراً والتمييز موكول إلى القرينة.

قوله: (**وإشعار**) عطف المعلول على العلة.

قوله: (**بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر ليس بقلب**) لا يتفكر في حقائق الأشياء ولا يتدبر في المعاني أو العكس أو كل منهما ناظر إلى كل منهما قوله ليس بقلب أي ليس بقلب كامل وإن كان قلباً بحسب تناول القلب بالمعنى اللغوي فإن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقاً يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بإنسان ومن هذا القبيل قوله ليس بقلب بعد قوله كل قلب ولم يعتبر ذلك في السمع حيث جعل معرفاً باللام لأن التعريف أيضاً يكون للتعظيم فيفيد أيضاً أن السمع الذي لم يلق إلى ما يتلى عليه ليس بسمع وللتفنن جعل معرفة.

قوله تعالى: وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾

مر تفسيره مراراً (**من تعب واعياء وهو رد لما زعمت اليهود من أنه تعالى بدأ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش**).

قوله تعالى: فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾

قوله: (**ما يقوله المشركون من إنكارهم البعث فإن من قدر على خلق العالم بلا إعياء قدر على بعثهم والانتقام منهم**) ما يقوله المشركون صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار قوله فإن من قدر على خلق العالم الخ إشارة إلى أن المراد بخلق السموات الخ خلق العالم بأسره بأن يراد بهما جانب العلو وجانب السفل وما بينهما عام لجميع ما بينهما قوله بلا إعياء فيه تنبيه على أن المراد هنا ليس بيان خلق العالم بل بيان أن خلقه بلا تعب فاتضح استدلال قدرة الله تعالى على إحياء الموتى بقدرته على ما هو البر منه بلا مشقة وإن فيه إشارة إلى أن ذكر السموات الخ لتمهيد رد المشركين وبهذا يظهر الارتباط بما قبله وما بعده فهو متصل بما قبله من قوله: ﴿ولقد خلقنا﴾ [ق: ٣٨] الآية.

قوله: (**أو ما يقوله اليهود من الكفر والتشبيه**) ولا مانع من الجمع بينهما قوله

الاستيفاز من قولهم استوفز في قعدته إذا قعد قعوداً منتصباً غير مطمئن كقعود المستعجل إلى أمر من الأمور من الوفز بمعنى العجلة.

والتشبيه أي تشبيه الله تعالى بغيره حيث نسبوا له تعالى الإعياء والتعب والاستراحة فقوله: ﴿وما مسنا من لغوب﴾ [ق: ٣٨] رد عليهم فهو أيضاً متصل بقوله: ﴿ولقد خلقنا السماوات﴾ [ق: ٣٨] الآية والقول بأنه متصل بما تلي من أول السورة إلى هنا ضعيف.

قوله: (ونزهه عن العجز عما يمكن) ومن جملته البعث والحشر هذا ناظر إلى الوجه الأول.

قوله: (والوصف بما يوجب التشبيه) أي نزهه عن الوصف الخ ناظر إلى الوجه الثاني والتقييد بذلك لمحافظة الارتباط وإلا فظاهر المعنى ونزهه عن كل شيء يوجب النقص فيدخل ما ذكره دخولاً أولياً.

قوله: (حامداً له على ما أنعم عليك من إصابة الحق وغيرها) أي بحمد ربك ظرف مستقر حال والباء للملابسة أي وسبح ملابساً بحمد ربك وما ذكره المصنف حاصله وجعل التسبيح أصلاً لأن التخلية قبل التحلية.

قوله: (يعني الفجر والعصر وقد عرفت فضيلة الوقتين) لأن ملائكة الليل يجتمعان في ذينك الوقتين بيان وجه التخصيص بهما ولك أن تقول هذا عام لجميع الأوقات.

قوله تعالى: وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾

قوله: (أي وسبحه بعض الليل) أي لفظة من للتبعيض وأنه مفعول فسبحه والفاء جزائية لا يمنع عمل ما بعده فيما قبله والمعنى مهما يكن من شيء فسبحه وهو أبلغ وآكد وسيجيء التفصيل في قوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣]الآية والظاهر أن التقدير فسبحه بحمده وقدم المفعول للاهتمام به لأنه في الليل أشق وأشد وطئاً وأقوم قيلاً ولتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها وفي بعض إشارة إلى أن من اسم بمعنى البعض كما مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول﴾ [البقرة: ٨] في أوائل البقرة.

قوله: (وأعقاب الصلاة جمع دبر) أي السجود بمعنى الصلاة مجازاً وادبارها بمعنى أعقابها جمع دبر وهنا مستعار في العقب بعلاقة التأخر.

قوله: (من أدبرت الصلاة إذا انقضت وانقطعت وقرأ الحجازيان وخلف وحمزة بالكسر) من ادبرت الصلاة إذا انقضت فالمعنى وانقضاء الصلاة وهو قريب من المعنى الأول إذ انقضاؤها عقيبها وقع قوله من أدبرت الصلاة بعد قرأ الحجازيان الخ وتقدم عليه في بعض النسخ ولا وجه له والصحيح هو الأول.

قوله: (وقيل المراد بالتسبيح الصلاة فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقيل الغروب الظهر

قوله: ﴿وأدبار السجود﴾ [ق: ٤٠] النوافل بعد المكتوبات وعن علي رضي الله عنه الركعتان بعد المغرب وروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى بعد المغرب قبل أن يتكلم كتبت صلاته في عليين.

والعصر ومن الليل العشآن والتهجد وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات وقيل الوتر بعد العشاء) وقيل المراد وفي مثله يكون الكلام معطوفاً على ما قبله بحسب المعنى لأن في معنى قيل المراد بالتسبيح التنزيه وقيل المراد الخ الصلاة مجازاً ذكر الجزء وهو التسبيح وأريد الكل فالتسبيح وإن لم يكن جزء في الأصل لكن إذا تحقق في الصلاة يكون جزء منها بحيث ينتفي الصلاة الكاملة بانتفائها والمراد بالتسبيح ما وقع في الموضعين ولذا قال في التفصيل فالصلاة قوله والتهجد فإنه فرض لنبينا عليه السلام والخطاب إن كان عاماً فالأمر للعام الشامل الواجب والمندوب.

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (لما أخبرك به من هول يوم القيامة وفيه تهويل وتعظيم للمخبر به) لما أخبرك به أي إن هذا مقدر فإنه المقصود وجعله منزلاً منزلة اللازم ليس بمناسب هنا.

قوله: (يوم يناد المناد) بيان لذلك المقرر أبهم أولاً ثم فسر ثانياً للتهويل وتعظيم شأن المخبر به كما هو المشهور في نظائره.

قوله: (إسرافيل أو جبريل فيقول أيتها العظام البالية والأوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة إن الله يأمركن أن تجتمعن لفصل القضاء) أو جبريل قيل وهو الصحيح لأن إسرافيل ينفخ وجبريل ينادي كما ورد في الآثار والمتبادر من كلام الشيخين أن الصحيح كونه إسرافيل ينفخ في الصور وينادي فيقول يا أيتها العظام النداء مع كونهم غير العقلاء مثل النداء في يا جبال ويا سماء والمتبادر من هذا كون الاعادة بجمع الأجزاء المتفرقة ولا ينتظمه القول بأنها بإعادة المعدوم بعينه لكن الظاهر أن الكلام محمول على التمثيل كما قال ولعله في الاعادة الخ فهو تمثيل لإحياء الموتى بمجرد الإرادة العلية فلا نداء ولا صوت ولا أمر وأنت تعلم أن قصة إبراهيم عليه السلام حيث قال تعالى: ﴿فخذ أربعة من الطير﴾ [البقرة: ٢٦٠] إلى قوله: ﴿ثم ادعهن يأتينك سعياً﴾ [البقرة: ٢٦٠] يؤيد تحقق النداء بالحقيقة ولعل لهذا قال ولعله الخ.

قوله: (بحيث يصل نداؤه إلى الكل على السواء ولعله في الاعادة نظيركن في الابداء ويوم نصب بما دل عليه يوم الخروج) أي يخرجون يوم ينادى على أن المراد باليوم الزمان الممتد ويؤيده بل يدل عليه بدل منه.

قوله: وفيه تهويل وتعظيم للمخبر به معنى التهويل مستفاد من إطلاق واستمع حيث لم يذكر الخبر الذي يعلق به الاستماع دلالة على أنه في كونه هائلاً مما لا يكتنه كنهه بالذكر كما يروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال سبعة أيام لمعاذ بن جبل يا معاذ اسمع ما أقول لك ثم حدثه بعد ذلك.

قوله: ويوم نصب بما دل عليه يوم الخروج أي يوم يناد المنادي يخرجون من القبور قال صاحب الكشاف المعنى استمع حديث يوم ينادي المنادي فحذف المضاف وهو مفعول به وليس بالظرف.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ۝٤٢﴾

قوله: (**بدل منه والصيحة النفخة الثانية**).

قوله: (**متعلق بالصيحة والمراد به البعث للجزاء**) أي الباء للملابسة حال من الصيحة فالمراد التعلق المعنوي والمراد به أي بالحق البعث للجزاء.

قوله: (**من القبور وهو من أسماء يوم القيامة وقد يقال للعيد**) يوم أي الخروج لخروج الناس فيه إلى المصلى ولا إشكال بيوم الجمعة فإنه يخرج فيه إلى المصلى إذ لإطراد ليس بشرط في وجه التسمية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ۝٤٣﴾

قوله: (**﴿إنا نحن نحيي ونميت﴾ [ق: ٤٣] في الدنيا وإلينا المصير للجزاء في الآخرة**) ﴿إنا نحن نحيي﴾ [ق: ٤٣] الكلام للحصر وكذا قوله: ﴿وإلينا﴾ [ق: ٤٣] أي المصير إلينا لا إلى غيرنا وارتباطه بما قبله ظاهر وذكر ﴿إنا نحن نحيي﴾ [ق: ٤٣] الخ لتمهيد ذكر قوله: ﴿وإلينا المصير﴾ [ق: ٤٣].

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ۝٤٤﴾

قوله: (**تتشقق وقرأ عاصم وحمزة والكسائي والكوفيون وأبو عمرو بتخفيف الشين**) تتشقق وحذف إحدى التائين يوم تشقق بدل منه لكن المبدل منه ليس في حكم المطروح فيصح كونه بدلاً من يوم الخروج أيضاً قد مر مراراً أن المراد باليوم زمان ممتد يسع فيه الأمور المذكورة فيحسن البدلية وعن في عنهم بمعنى من الابتدائية.

قوله: (**مسرعين**) أشار به أن سراعاً مصدر بمعنى مسرعين قال في أواخر سورة المعارج ﴿سراعاً﴾ [المعارج: ٤٣] جمع سريع كظراف جمع ظريف وسريع بمعنى مسرع فعيل بمعنى مفعل كبديع بمعنى مبدع وفيه كلام ذكر في قوله تعالى: ﴿بديع السماوات﴾ [البقرة: ١١٧] الآية فهو حال من ضمير عنهم وزمان التشقق والإسراع متحد وهذا كافٍ في صحة الحالية وجه الإسراع إلى المحشر لأجل تحصيل مرضاة الله تعالى بالنسبة إلى السعداء ولكمال الخشية بالنسبة إلى الأشقياء (**بعث وجمع**).

قوله: (**هين**) وفي ذلك رد بليغ على من استبعد الحشر وأنكره.

قوله: (**وتقديم الظرف للاختصاص فإن ذلك لا يتيسر إلا على العالم القادر لذاته**) قد مر غير مرة أن صحة الحشر مبينة على ثلاث مقدمات العلم بالأجزاء المتفرقة وبمحلها والقدرة على جمع تلك الأجزاء وأشار إلى ذلك بقوله إلا على العالم القادر لذاته الخ وقبول تلك الأجزاء المتفرقة الجمع ولم ينبه المصنف عليه لكن قوله تعالى: ﴿إنا نحن نحيي﴾ [ق: ٤٣] الخ مشير إلى ذلك.

قوله: (الذي لا يشغله شأن عن شأن كما قال: ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ [لقمان: ٢٨]) لأن ما بالذات لا يختلف ولا يعرضه ما يجعله متفاوتاً فكما قدر الابداء أولاً يقدر على الاعادة ثانياً وإنما تعرض له هنا للتنبيه على أن بعثه تعالى أشخاصاً لا يشغله عن بعث أشخاص أخر وكذا حسابهم فيبعث من في القبور دفعة واحدة ويحاسبهم مع كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لمحة.

قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (نحن أعلم تسلية لرسول الله ﷺ وتهديد لهم) نحن فقط لا يعلم غيرنا بما يقولون وكذا بما يعملون والاكتفاء بالقول لقولهم المذكور من أنه تعالى استراح يوم السبت واثبات التشبيه وقولهم إن الاعادة مستحيلة والمعنى إنا نجزيهم ونعاقبهم فلا يحزنك قولهم فإخبار العلم كناية عن الجزاء.

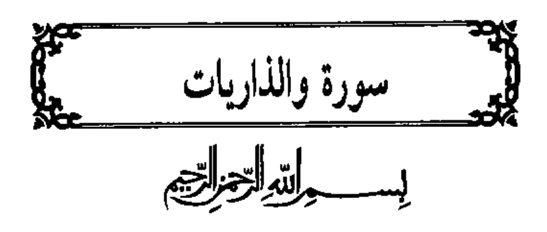
قوله: (بمسلط يقسرهم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد) يقسرهم من القسر وهو الجبر قوله وقيل إنه منسوخ بآية القتال إذ القتال والجهاد تكميل النفوس الناقصة قهراً يتيسر ذلك بالتدريج اختياراً كما بينه المصنف في سورة الفتح فاتضح كون آية القتال ناسخاً لنفي الجبر ولم يتعرض له المصنف لعدم رضاه بالنسخ.

قوله: (وإنما أنت داع) فيه تنبيه على أن قوله: ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾ [ق: ٤٥] يفيد الحصر الإضافي لأن تقديم المسند إليه على الخبر المشتق يفيد القصر لكن المستفاد من مثل هذا الحصر اثبات الجبارية له تعالى لا ما ذكره المصنف فلا تغفل.

قوله: (﴿فذكر بالقرآن﴾ [ق: ٤٥] فإنه لا ينتفع به غيره عن النبي ﷺ من قرأ سورة ق هون الله عليه تارات الموت وسكراته) ﴿فذكر بالقرآن﴾ [ق: ٤٥] الفاء للسببية أو الجزاء إذا كان الأمر كذلك ونفي الجبارية عنك ولم يبق لك سوى التذكير (**﴿فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾ [ق: ٤٥]**) ويرجو الوعد وهذا هو المراد كما عرفته فإنه لا ينتفع الخ بيان وجه التخصيص وما رواه موضوع تارات الموت جمع تارة وهي الحالة أي حالة سكرات الموت الحمد لله على إتمام هذه النعم الجسيمة والصلاة والسلام على خير البرية وعلى آله وأصحابه العلية.

قوله: ﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾ [لقمان: ٢٨] أي سهولة خلقكم وبعثكم كسهولة خلق نفس واحدة.

قوله: تارات الموت في الأساس فعل ذلك تارات أي تارة بعد أخرى وعن بعضهم تارات الموت أحواله وسكراته إفاقته تارة وغشيانه أخرى. تمت سورة ق حامداً لله تعالى ومصلياً على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم إياك أستعين ومتوكلاً عليك أشرع وأقول.



سورة والذاريات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة والذاريات مكية وآياتها ستون) بالاتفاق كما في كتاب العدد.

قوله تعالى: ﴿وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا ۝١﴾

قوله: (يعني الرياح تذرو التراب وغيره) ذكر في موصوف الذاريات احتمالات ثلاثة قدم الأول لأن الذاريات بمعنى المفرقات ظاهر في الرياح كما قال تذرو التراب أي تفرقه حمله على المعتل وفي القاموس ذرت الريح الشيء ذرواً وأذرته إطارته وأذهبته.

قوله: (أو النساء الولود فإنهن يذرين الأولاد) أي الموصوف المحذوف النساء فإنهن يذرين من الثلاثي أو من الرباعي وهذا وإن ناسب الظاهر قوله: والحاملات لكن معنى التفريق فيها غير ظاهر ولذا أخرها بل الظاهر أنه مجاز شبه تتابع الأولاد بما يتطاير من الرياح فيلزم منه تشبيهها بالرياح فالذاريات حينئذٍ استعارة تبعية فعلم منه أن النساء اللاتي تلدن أولاداً كثيرة فلا يتناول من تلد واحداً فضلاً عمن لا تلد أصلاً إذ المشبه تتابع الأولاد بما يتطاير في مطلق التتابع.

قوله: (أو الأسباب التي تذري الخلائق من الملائكة وغيرهم وقرأ أبو عمرو وحمزة بإدغام التاء في الذال) أو الأسباب التي الخ إشارة إلى أن الموصوف المحذوف هو الأسباب التي تذري الخلائق الخ أي المخلوقات من العلويات والسفليات مما للأسباب مدخل في وجودها من الملائكة وغيرهم بيان للأسباب فإنها تذري الخلائق من العدم إلى الوجود بطريق السببية وأنت تعلم أن ما بعد أسباباً من جملة الخلائق إلا أن يقال إن المراد

سورة الذاريات
مكية وآيها ستون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿والذاريات ذرواً﴾ [الذاريات: ١].

قوله: بإدغام الدال في الذال كما قرىء كذلك في ﴿كهيعص ذكر رحمة ربك﴾ [مريم: ١، ٢] أي بإدغام الذال المنقلبة عن التاء في الذال عبر عن الذال بالتاء باعتبار الأصل.

بالخلائق ما للسبب في وجودها مدخل بخلاف الأسباب فإن المراد بها ما ليس لوجودها سبب والقول بأن الملائكة فإن لحدوثها سبب أيضاً على ما ورد في الحديث من أن الله تعالى يخلق ببعض الأعمال الحسنة ملكاً يسبح ويكون تسبيحه لذلك العامل فحينئذٍ يجوز أن يكون قوله من الملائكة الخ بياناً للخلائق خلاف الظاهر وأيضاً ما ذكر غير مسلم عند المصنف إذ الملائكة عرفوها في أوائل البقرة بأنها أجسام خلقت من نور ولو سلم فالكلام الملائكة الذين ليس لوجودهم سبب ما ويجوز أن يكون ما ورد في الحديث محمولاً على التمثيل والتخييل ثم الظاهر أنه استعارة أيضاً شبهت الأسباب بالرياح في التفريق فإنها تفرق الخلائق من العدم إلى فضاء الوجود كما أن الرياح تفرق التراب ونحوها عن محالها.

قوله تعالى: ﴿فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ٢﴾

قوله: (فالسحب الحاملة للأمطار) قد ذكر في موصوف الحاملات وجوهاً أيضاً فذكر الأول ناظر إلى تفسير الذاريات بالرياح إذ الرياح تجمع السحاب وتفرقه أيضاً فقول المصنف وغيره في قوله تذر التراب وغيره عام للسحاب وبهذا يظهر المناسبة التامة لما قبله فلو ذكر السحاب بدل التراب لكان أشد نسبة وظهر بهذا وجه تقديم الأول فحينئذٍ يكون المتعاطفان متغايرين ذاتاً فهذا أيضاً يكون وجه التقديم.

قوله: (أو الرياح الحاملة للسحاب) هذا أيضاً ناظر إلى تفسير الذاريات بالرياح لكن المتعاطفين متغايران اعتباراً تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات وأيضاً كون الرياح حاملة للسحاب غير ظاهر إلا أن يقال إنها حين تثير السحاب حاملة لها.

قوله: (أو النساء الحوامل) ناظر إلى تفسير الذاريات بالنساء الولود فالمتعاطفان متغايران اعتباراً كما مر.

قوله: (أو أسباب ذلك) أي ما ذكر من الرياح والأمطار والنساء هذا ناظر إلى تفسيرها بالأسباب لكن جعل الأسباب حوامل لكون مسبباتها حوامل فيكون مجازاً عقلياً لأنه أسند إليها فعل المسبب فعلم أن كلامه شبه لف ونشر مرتب.

قوله: (وقرىء وقراً بفتح) الواو على أنه مصدر وقره إذا حمله مفعول به أيضاً لأنه بمعنى المفعول مجازاً وهذا هو المراد بقوله على تسمية المحمول بالمصدر وأما قراءة الكسر فهو صفة مشبهة كالحمل بكسر الحاء بمعنى المحمول وبفتحها مصدر وكونه مصدراً مما صرح به الزمخشري وكفى بنا دليلاً للأوجه لاشكال المحشي بأنه لم يذكره الثقاة من أئمة اللغة إلا بمعنى الثقل في الأذن على أن الاستقراء التام غير متحقق والناقص غير مفيد

قوله: وقرىء وقرا بفتح الواو قال الجوهري الوقر بالفتح الثقل في الأذن وبالكسر الحمل ولما لم يناسب الوقر بمعنى الثقل الذي في الأذن هذا المقام جعله مجازاً من باب إطلاق المصدر وإرادة المفعول.

وجوز الزمخشري نصبه على المصدرية للحاملات بغير لفظه مثل قعدت جلوساً فحينئذٍ يكون المفعول محذوفاً قدر ما يناسب المقام قدر الأمطار أو السحاب إلى غير ذلك وهو تكلف ولذا لم يلتفت إليه المص.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۝٣﴾

قوله: (فالسفن الجارية في البحر سهلاً أو الرياح الجارية في مهابها أو الكواكب التي تجري في منازلها) فالسفن الخ ذكر أيضاً وجوهاً في تقدير الموصوف قدم الأرجح فالأرجح قوله في البحر بيان الواقع قال تعالى: ﴿وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام﴾ [الرحمن: ٢٤] وجريانها قسري وإطلاق الجريان على حركتها القسرية استعارة تشبيهاً لها بجريان الماء كما هو الظاهر وكذا الكلام في البواقي قوله أو الكواكب أي الكواكب السبعة السيارة فإن لها حركة طبيعية بخلاف الكواكب الثوابت إلا أن يقال إنها متحركة بطيئة في غاية البطء كما ذهب إليه بعضهم من أرباب الهيئة أو يقال الجريان والحركة عام للقسرية.

قوله: (ويسراً صفة مصدر محذوف أي جريا ذا يسر) أي بتقدير المضاف كما قال أي جرياً ذا يسر ولك أن تقول صفة بلا تقدير مضاف للمبالغة ونقل عن سيبويه كونه حالاً بلا تأويل وهو الظاهر أو بالتأويل والمراد به إظهار.

قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ۝٤ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝٥﴾

قوله: (الملائكة التي تقسم الأمور من الأمطار والأرزاق وغيرها أو ما يعمها وغيرها من أسباب القسمة) الملائكة التي الخ بيان وجه التعبير بالمقسمات على أن إسناد التقسيم إليهم مجاز إذ التقسيم من الله تعالى حقيقة قوله تقسم الأمور أشار به إلى أن المراد بالأمر على أنه واحد الأمور الجمع إذ المراد به الجنس يراد به الجمع اختير لفظ المفرد ليوافق ما قبله وكذا الكلام في وقر بالكسر قوله من أسباب القسمة إشارة إلى ما ذكرناه من أن الإسناد مجاز عقلي.

قوله: (أو الرياح التي يقسمن الأمطار بتصريف السحاب) أو الرياح هذا داخل في قوله أو ما يعمهم لكن صرح به لمناسبته بما قبله.

قوله: الملائكة التي تقسم الأمور وفي الكشاف وقد حملت على الكواكب السبعة قال الطيبي رحمه الله هذا القول مردود وقد ورد في النهي عن أمثال هذا الكلام أحاديث صحيحة عن الثقات ولم يذكره أحد من المفسرين مثل الواحدي ومحيي السنة وصاحب التيسير والمطلع والكواشي والقاضي وقال الزجاج المفسرون جميعاً يقولون بقول علي رضي الله عنه روى عنه رضي أنه قال وهو على المنبر سلوني قبل أن لا تسألوني ولن تسألوا بعدي مثلي فقام ابن الكواء فقال ما الذاريات قال الرياح قال: ﴿فالحاملات وقراً﴾ [الذاريات: ٢] قال السحاب قال: ﴿فالجاريات يسراً﴾ [الذاريات: ٣] قال الفلك قال: ﴿فالمقسمات أمراً﴾ [الذاريات: ٤] قال الملائكة فكذا عن ابن عباس وعن الحسن المقسمات السحاب يقسم الله بها أرزاق العباد.

قوله: (فإن حملت على ذوات مختلفة فالفاء لترتيب الأقسام بها باعتبار ما بينها من التفاوت في الدلالة على كمال القدرة) فإن حملت الفاء متفرع على ما قبله من المعاني المذكورة فإن بعضها بناء على ذوات مختلفة وبعضها محمول على التغاير الاعتباري كأنه قيل إذا عرفت ذلك فإن حملت على ذوات مختلفة كان يراد بالذاريات الرياح وبالحاملات السحب وبالجاريات السفن وبالمقسمات الملائكة فالفاء لترتيب الأقسام أي لترتيب ذكري ورتبي باعتبار التفاوت في الدلالة على كمال القدرة والتفاوت إما للترقي أو التنزل لما في كل منها من الصفات التي يجعلها أعلى من وجه وأدنى من وجه آخر فالملائكة أعظم وأنفع من السفن وأنها لكونها سبباً للنجاة من الغرق مع أنه بيد الإنسان يتصرف كيف ما يشاء أنفع من السحب والسحب لما فيها من الأمطار أنفع من الريح فيكون من باب الترقي من الأدنى إلى الأعلى وبالعكس بأن يجعل الرياح أظهر في الدلالة على القدرة الكاملة إذ هي من جنود الله تعالى أعظم والسحب من السفن حيث حمل الأمطار ولا مدخل لها قدرة العبد والسفن من الملائكة لأنهم غير محسوس لنا والسفن محسوسة وجريانها مع كونها كالأعلام أدل دليل على كمال قدرة الملك العلام فيكون العطف حينئذٍ من الأعلى إلى الأدنى تنزلاً وهذا هو الملائم لكلام المص حيث تعرض كمال الدلالة القدرة ولم يتعرض الأنفعية وإن كانت الأنفعية تفيد الدلالة على القدرة التامة.

قوله: (وإلا فالفاء لترتيب الأفعال إذ الريح مثلاً تذرو الأبخرة إلى الجو حتى تنعقد سحاباً فتحمله فتجري به باسطة له إلى حيث أمرت به فتقسم المطر) وإلا فالفاء لترتيب الأفعال أي وإن لم تحمل على ذوات مختلفة ذاتاً بل حملت على ذوات مختلفة اعتباراً كما أشرنا إليه بأن يراد بالحاملات الرياح الحاملة للسحاب وبالجاريات الرياح الجاريات في مهابها وبالمقسمات الرياح التي يقسمن الأمطار فالفاء لترتيب الأفعال كما ذكره المصنف فهذا الوجه أحسن من تلك الجهة إذ الترتيب في الأول بحسب الرتبة وهي غير متداول في الفاء وإنما المتعارف في ثم وإنما قدم الأول لأن العطف على المتغاير ذاتاً هو الأصل وأمر الفاء سهل حتى جوزوا فيها الترتيب في الذكر قوله فتجري به أي الريح به أي بالسحاب الباء للملابسة باسطة له وتقييد الجاريات به بدلالة الفاء أو بمعونة المقام أو من قوله يسراً أو بدلالة موضع آخر قال الله تعالى: ﴿فسقناه إلى بلد ميت﴾ [فاطر: ٩] وعن هذا قال إلى حيث أمرت به والأمر مستعار للإرادة العلية قوله تذرو الأبخرة الخ مسلك الحكماء.

قوله: فإن حملت على ذوات مختلفة الخ يريد بيان معنى الترتيب المستفاد من الفاءات فإن حملت الذاريات وما عطف عليها على ذوات مختلفة بأن يراد بالذوات الذاريات غير ما يراد بالحاملات كذا وكذا فمعنى الترتيب راجع إلى تفاوت ما بين هؤلاء الذوات المتغايرة المتفاوتة في الدلالة على كمال القدرة ترقياً من الأدنى إلى الأعلى وإلا أي وإن لم يحمل على الذوات المختلفة بل يراد بالحاملات والجاريات والمقسمات ما يراد بالذاريات التي هي الرياح يكون معنى الترتيب راجعاً إلى ترتيب أفعال الرياح فإن الريح تذرو الأبخرة أولاً إلى الجو حتى يجتمع فتصير سحاباً فتحمل السحاب فتجري باسطاً له فتقسم المطر إلى حيث أمرت من أقطار الأرض.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ۝٦﴾

قوله: (جواب للقسم) القسم واحد وإن كان المقسم به متعدداً أو القسم جنس ينتظم القليل والكثير قد يقسم الله تعالى ببعض مخلوقاته إظهاراً لشرافته وإعلام بكثرة منافعه قوله: ﴿وإن الدين لواقع﴾ [الذاريات: ٦] كالتأكيد لما قبله وعن هذا اكتفى في سورة والمرسلات بقوله: ﴿إنما توعدون لواقع﴾ [المرسلات: ٧] وقد مر أن عطف التأكيد على المؤكد صحيح عند بعض النحاة لا سيما إذا كان مفهومه مغايراً لمفهوم المؤكد ووصف ما توعدون بالصدق مجاز عقلي لكون قائله صادقاً أو الصدق مستعار للحق والجامع المطابقة للواقع.

قوله: (كأنه استدل باقتداره على هذه الأشياء العجيبة المخالفة لمقتضى الطبيعة على اقتداره على البعث الموعود) كأنه استدل وإنما قال كأنه لأنه لم تذكر الأشياء المذكورة على صورة الدليل والاستدلال وإلا فلا كلام في وقوع الاستدلال بمثل هذه الأشياء.

قوله: (وما موصولة أو مصدرية والدين الجزاء الواقع الحاصل) وما موصولة وهو الظاهر والعائد محذوف ولذا قال على البعث الموعود ونبه به على أن الموعود هو البعث قوله: ﴿وإن الدين﴾ [الذاريات: ٦] الجزاء إن قيل إن الجزاء غير البعث فلا يكون تأكيداً بل يكون مثل التأكيد كما مر وله معانٍ أخر وهي الطاعة وضع إلهي سائق إلى الخير بالذات ولذا بين ما هو المراد هنا قوله والواقع الحاصل أي الكائن الموجود.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ۝٧﴾

قوله: (ذات الطرائق والمراد إما الطريق المحسوسة التي هي مسير الكواكب أو المعقولة التي يسلكها النظار ويتوصل بها إلى المعارف) ذات الطريق أشار إلى أن أصل معناها ما يرى كالطريق المحسوسة وإطلاقه على الطريق المعقولة بناء على التشبيه قوله هي مسير الكواكب أي الكواكب السبعة السيارة والشمس والقمر اظهر أن مسيرا قوله أو المعقولة أي الطرائق التي تدرك بالعقل والبصيرة وهي ما يدل على قدرة الصانع العليم ويتوصل بها الخ هذا وجه التعبير بذات الطرائق وهو ناظر إلى كلا الاحتمالين غير مختص بالأخير.

قوله: (أو النجوم) عطف على قوله الطرائق المحسوسة فالمعنى ذات النجوم والحبك النجوم كما روي عن الحسن فكأنه قال المراد إما الطرائق المحسوسة كطرائق النجوم أو الطرائق المعقولة قدم الأول لأنه هو الظاهر لعمومها المحسوسة والمعقولة.

قوله: (فإن لها طرائق) أي باعتبار أنها واقعة على طرائق فإطلاق الحبك على النجوم مجاز باعتبار المجاورة.

قوله: وما موصولة أي لفظ ما في ﴿إنما توعدون﴾ [الذاريات: ٥] موصولة والعائد محذوف أي ما توعدون به أو مصدرية أي إن وعدكم لصادق والمراد الوعد بالبعث.

قوله: (أو أنها تزينها كما تزين الموشى طرائق الوشي) أي الحبك على النجوم مجاز واستعارة تشبيهاً لها بها في التزيين كما ذكره المص.

قوله: (جمع حبيكة كطريقة وطرق أو حباك كمثال ومثل) جمع حبيكة كطريقة وطرق مبنى ومعنى ولهذه المناسبة قدمه.

قوله: (وقرىء الحبك بالسكون كالقفل والحبك كالإبل والحبك كالسلك والحبك كالجبل والحبك كالنعم والحبك كالبرق) وقرىء بالسكون أي سكون الباء للتخفيف وهذا شائع في الذي بضمتين فالمعنى ما سبق وقرىء الحبك بكسر الحاء وسكون الباء فيكون اسم جمع وقرىء الحبك بكسرتين فيكون مفرداً قوله كالبرق بضم الباء وفتح الراء جمع برقة وهي أرض ذات حجارة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨﴾

قوله: (في الرسول ﷺ وهو قولهم تارة إنه شاعر وتارة إنه ساحر وتارة إنه مجنون أو في القرآن أو القيامة أو أمر الدين) تارة شاعر وهذا يناقض قولهم إنه مجنون وكذا قولهم إنه ساحر ويفهم منه أن القرآن شعراً وسحراً وأساطير الأولين بدل مجنون ولذا لم يتعرض له وقد صرح به في الكشاف أو القيامة شك بعضهم في وقوعها وجزم بعضهم بنفيها وكذا في أمر الديانة فإنهم اتخذوا دينهم لعباً ولهواً كعبادة الأصنام وتحريم البحائر والسوائب ونحوها.

قوله: (ولعل النكتة في هذا القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها أو تنافي أغراضها بالطرائق للسموات في تباعدها واختلاف غاياتها) ولعل النكتة الخ غرضه بيان مناسبة المقسم به هنا وهو قوله والسماء للمقسم عليه وهو أنكم الخ وصيغة الترجي لعدم الجزم فيه أو على دأب العظماء والخطاب لكفار قريش والقول اسم جنس في قوة أقوال ولذا وصف بالمختلف وفي الظرفية مبالغة وتنكير قول للتحقير قوله تشبيه أقوالهم تنبيه على ما ذكرناه من أن القول في معنى الأقوال قوله بالطرائق عام للنجوم وفائدة الخبر مع أنه معلوم لهم بيان أنهم متحيرون في أمرهم وهذا امارة عجزهم في رد الحق والصواب المطلق.

قوله تعالى: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾

قوله: (يصرف عنه الضمير للرسول أو القرآن أو الإيمان من صرف إذ لا صرف أشد

قوله: وكاف لا صرف بالنسبة إليه وهذا المعنى مستفاد من عموم من صرف ومن إطلاق الصرف ولما أفاد هذا الكلام أن كل من صرف فإنما صرف من هذا القول والحال إنا وجدنا كثيراً

---

(١) المخالفة للطبيعة لأن الأصل عدمها إذا خليت وطبعها لم توجد.

منه فكأنه لا صرف بالنسبة إليه) للرسول الخ لف ونشر مرتب قوله من صرف معنى من إفك نائب الفاعل ليصرف وجمع المضارع مع الماضي لما كان فيه نوع مخالفة أشار إلى حله بأن المراد من شأنه المصروفية ثم بين أنه لا صرف أشد منه وأعظم كقوله أن الله لا يهلك إلا الهالك وقيل يعني إن تعريف مصدر إفك للحقيقة وكلمة من للعموم فالمعنى كل من اتصف بحقيقة الصرف يصرف عنه ويلزمه كل من لم يصرف عنه لم يتصف بتلك الحقيقة فكأنه كل صرف بفائدة ولا صرف بالقياس إليه لكماله وشدته فضمير فكأنه لا يغاير هذا الصرف من جنس الصرف المفهوم من قوله: إذ لا أشد منه أو للشأن وهذا الأخير هو المناسب قوله كل من اتصف الخ لا يدفع إغناء يصرف عنه عن قوله من صرف إلا بما ذكرناه وهو كون المعنى من شأنه الصرف بكونه متصفاً به.

قوله: **(أو يصرف من صرف في علم الله تعالى وقضائه)** علم الله أي علمه الأزلي وهو تعلق قديم وهو تعلقه بأنه سيوجد في وقت كذا فالماضوية بالنسبة إلى علم الله فلا إشكال أيضاً بأن يصرف مغن عمن صرف آخره لانتفاء المبالغة حينئذٍ.

قوله: **(ويجوز أن يكون الضمير للقول)** فحينئذٍ يكون عن فيه للتعليل كقوله تعالى: ﴿وما نحن بتاركي آلهتنا﴾ [هود: ٥٣] عن قولك أشار إليه بقوله وبسببه.

قوله: **(على معنى يصدر أفك من أفك عن القول المختلف وبسببه)** لما كان عن للتعليل ومنشأ الإفك ذلك القول ضمنه معنى الصدور لأن صاحب الكشاف في أمثاله يضمنه معنى الصدور ورضي به المصنف وإسناد يؤفك إلى من أفك بتقدير المضاف لا إلى القول حتى يقال إن قوله وبسببه إشارة إلى وجه صدور إسناد الإفك أي من الإسناد إلى السبب ولعله سهو من قلم الناسخ فحينئذٍ الماضوية لا تحتاج إلى التمحل.

قوله: **(كقوله ينهون عن أكل وعن شرب أي يصدر تناهيهم عنهما وبسببهما)** والضمير للجماعة أصحاب الإبل لا للإبل وإلا لكان حقه يتهين أي يصدر تناهيهم أي في السمن بمعونة القرينة وهذا استشهاد على مجيء عن للتعليل ويضمن فيه معنى الصدور.

قوله: **(وقرىء أفك بالفتح أي من أفك الناس عنه وهم قريش كانوا يصدون الناس عن الإيمان)** من أفك الناس أي صرف الناس الخ فالماضي في محله بلا تمحل لكن يكون قوله: ﴿يؤفك﴾ [غافر: ٦٣] للاستمرار لأن كونهم مأفوكين عن الرسول سابق على كونهم

من الأناسي قد صرف عن أشياء غير هذا القول حمل رحمه الله معنى الصرف إلى الكمال فإن الصرف من هذا القول لما كان صرفاً بالغاً أقصى الغايات كان كأنه هو الصرف الحقيقي دون غيره وكل صرف دونه ليس بصرف قال الراغب رجل مأفوك مصروف عن الحق إلى الباطل وأفك يؤفك صرف عقله ورجل مأفوك العقل وقيل يؤفك كلام مبتدأ وفيه تعجب وقال صاحب التيسير يصرف عن الإيمان من صرف عن كل خير وسعادة وقال الطيبي يصرف عن القول من ثبت له الصرف الحقيقي وذلك من إطلاق صرف وجعله بمنزلة يعطي ويمنع.

أفكين الناس فالمراد البقاء على ذلك فالمعنى يبقى على الإفك من أفك الناس الخ وهذا جار في القراءة الأولى أيضاً وما ذكر فيها من المبالغة فالظاهر أنها ممكن هنا فلا تفعل.

قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ١٠﴾

قوله: (**الكذابون**) لأن الخرص التخمين ثم تجوز به عن الكذب واشتهر فيه حتى صار كأنه حقيقة.

قوله: (**من أصحاب القول المختلف**) بيان للكذابين خصصهم بالذكر لكونه مناسباً لما قبله وإلا فهو عام لهم ولغيرهم من الكذابين ولو أريد العموم لا يختل الارتباط لدخولهم فيه دخولاً أولياً.

قوله: (**وأصله الدعاء بالقتل أجري مجرى اللعن**) ويحتمل أن يكون قتل باقياً على معناه إذ الماضي من البليغ يحتملهما أجري مجرى اللعن إذ المعنى الحقيقي ليس بمراد هنا بل المراد الدعاء بالطرد عن الرحمة كأنه قيل لعن الخراصون لكن في التعبير المذكور مبالغة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ١١﴾

قوله: (**في جهل يغمرهم**) أي محيط بهم إحاطة الماء مما فيه شبه الجهل بالماء في الشمول والاهلاك فذكر المشبه به وأريد المشبه.

قوله: (**غافلون عما أمروا به**) لكونهم في جهل عظيم إذ تنكير غمرة للتعظيم: ﴿ساهون﴾ [الذاريات: ١١] خبر بعد خبر والخبر الأول كالعلة له وأريد المبالغة في الأول حيث عبر بأنهم مستقر في غمرة مستغرق فيه ففي لفظة في استعارة تبعية بخلاف الثاني حيث لم يجىء في سهو لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ ١٢﴾

قوله: (**أي ويقولون متى يوم الجزاء أي وقوعه وقرىء إيان بالكسر**) متى يوم الجزاء استهزاءاً وإنكاراً صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار قيل إشارة إلى أن يسألون ضمن معنى القول ولا حاجة إليه إذ السؤال عبارة عن قول مخصوص قوله: متى يوم الجزاء بيان حاصل قوله وقوعه تنبيه على أن فيه مضافاً مقدراً أقيم المضاف إليه مقامه لأن اسم الزمان إنما يقع ظرفاً وخبراً للحدث لا للزمان وإلا لكان للزمان زمان وإيان بالكسر لغة في أيان المفتوحة.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ١٣﴾

قوله: (**يحرقون**) لأن أصل معنى الفتنة إذابة الجواهر ليظهر غشه ثم استعمل في الإحراق والتكذيب وغيرهما والمناسب هنا الإحراق.

قوله: (جواب للسؤال أي يقع يومهم ﴿على النار يفتنون﴾ [١٣]) قدره لأن المسؤول عنه وقوعه كما عرفته وإن كان الظاهر كونه يوم الجزاء ولا يضر تفاوت السؤال والجواب بالفعلية والاسمية ولو قال وقوعه يومهم الخ لتوافقا كما في الوجه الثاني.

قوله: (أو هو يوم هم ﴿على النار يفتنون﴾ [الذاريات: ١٣]) فحينئذٍ يوم في محل رفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف فهو اسم ظرف لا ظرف وفي الأول ظرف منصوب بقوله يقع ومرجع ضمير هو اليوم فالمعنى يوم الجزاء يوم يحرقون فيحصل الجواب بحسب المعنى وإن نظر إلى ظاهره فهو قائم مقام الجواب إذ تقدير السؤال وقت يقع وجوابه الأصلي يقع يومهم الخ.

قوله: (وفتح يوم لإضافته إلى غير متمكن ويدل عليه أنه قرىء بالرفع) وفتح يوم أي بني على الفتح على الأخير لإضافته إلى غير متمكن وهي الجملة الاسمية قيل وفيه كلام بين البصريين والكوفيين مفصل في شرح التسهيل وعن هذا اعتبر مبنياً تارة ومعرباً أخرى فعلى الوجه الأول معرب منصوب وعلى الثاني مبني على الفتح مرفوع محلاً أو معرب مرفوع على قراءة كما قال ويدل عليه أي على كونه خبر مبتدأ محذوف أنه.

قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (ذوقوا) استعارة تهكمية فتنتكم أي العذاب الأليم والإضافة لإفادة أنهم مستحقون ذلك العذاب وللتحقير.

قوله: (أي مقولاً لهم هذا القول) أشار إلى أن القول مقدر إذ لا ارتباط بدونه وأنه حال من ضمير يفتنون وأن المراد التوبيخ على الاستعجال المراد به الاستهزاء.

قوله: (هذا العذاب هو الذي كنتم به تستعجلون) أي لفظة هذا إشارة إلى العذاب وهو المعبر عنه بالفتنة.

قوله: (ويجوز أن يكون هذا بدلاً من فتنتكم والذي صفته) أي على الاحتمالين.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ ءَاخِذِينَ مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (قابلين لما أعطاهم) معنى آخذين.

قوله: وفتح يوم لإضافته إلى غير متمكن يعني إذا كان محل يومهم رفعاً على الخبرية لمبتدأ محذوف فما هذا الفتح في يوم فبينه بأنه حركة البناء بني المضاف لإضافته إلى المبني وهو الجملة فإن الجملة من حيث هي مبنية قال الزجاج ﴿يوم هم على النار﴾ [الذاريات: ١٣] لفظه لفظ نصب ومعناه معنى الرفع لأنه مضاف إلى جملة نقول يعجبني يوم أنت قائم ويوم أنت تقوم.

قوله: ويدل عليه أنه قرىء بالرفع أي يدل على أن محل يوم الرفع على الخبرية لمحذوف وأما فتحه حركة بناء القراءة بالرفع.

قوله: قابلين لما أعطاهم راضين به فسر الأخذ بالقبول والرضاء لأن لفظ الأخذ فيه دلالة

قوله: (راضين به ومعناه أن كل ما أتاهم حسن مرضي متلقى بالقبول) بيان أن المراد بالأخذ والقبول الرضاء كقوله تعالى: ﴿رضي الله عنهم ورضوا عنه﴾ [المائدة: ١١٩] ولذا قال ومعناه أن كل ما آتيتهم العموم مستفاد من لفظة ما فإنه للعموم وادخال الكل للتنصيص على العموم وأيضاً لا فرق بين ما أعطاهم الله تعالى بالحسن وغير الحسن بل الكل حسن وإن كان بعضه أحسن وفي نسخة قائلين وهو بمعنى راضين.

قوله: (قد احسنوا أعمالهم) إشارة إلى المفعول المقدر الإحسان بالأعمال إما كيفاً بالاخلاص وبعبادة الله تعالى كأنه يراه أو كماً بالطاعة بالنوافل.

قوله: (وهو تعليل لاستحقاقهم ذلك) أي بناء على الوعد وإلا فلا استحقاق لأن العامل كأجير يأخذ الأجرة قبل العمل صرح به المصنف في أوائل البقرة.

قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ۝١٧﴾

قوله: (تفسير لإحسانهم) ولذا ترك العطف ولفظة كانوا في الموضعين ليفيد الاستمرار.

قوله: (وما مزيدة أي يهجعون في طائفة من الليل) أي قليل منصوب على الظرفية لقوله: ﴿يهجعون﴾ [الذاريات: ١٧] قدم عليه لرعاية الفاصلة أي يهجعون زماناً قليلاً وحاصله في طائفة.

قوله: (أو يهجعون هجوعاً قليلاً)(١) أي قليلاً صفة لمصدر محذوف.

على أن المطلوب مرغوب فيه وفيه تلويح إلى ما ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله عز وجل يقول لأهل الجنة يا أهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول سبحانه وتعالى ألا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون أي شيء أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً أخرجه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي سعيد الخدري شبه حلول الرضوان على السعداء وقابليتهم إياه وهو معلول بإعطاء ما يتناول باليد وهو محسوس مبالغة في الحصول وتصويراً لحالة الأخذ والإعطاء وإبرازه في صورة اسم الفعل للدلالة على الدوام والاستمرار رزقنا الله تعالى حلول رضوانه بفضله وكرمه لأنا لسنا من المحسنين ﴿الذين كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون وبالأسحار هم يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾ [الذاريات: ١٧ ـ ١٩].

قوله: أي يهجعون في طائفة من الليل أو يهجعون هجوعاً قليلاً يعني انتصاب قليلاً حينئذٍ إما على الظرفية ليهجعون أو على أنه صفة مصدر ليهجعون محذوف قال صاحب الانتصاف جعلها مصدرية يوجب أن يكون قليلاً واقعاً على الهجوع لأنه فاعل وقوله من الليل لا يكون صفة للقليل ولا بياناً له ولا من صلة المصدر لتقدمه عليه ولا كذلك على أنها موصولة فإن قليلاً حينئذٍ واقع على الليل كأنه قال قليلاً المقدار الذي كانوا يهجعونه من الليل فلا مانع أن يكون من الليل بياناً

---

(١) فما قاله صاحب الكشاف وأن يكون المعنى أنهم لا يهجعون من الليل قليلاً ويحيونه كله فلا يعرف له وجه.

قوله: (أو مصدرية أو موصولة أي في قليل من الليل هجوعهم أو ما يهجعون فيه) أي في قليل من الليل هجوعهم نبه به على أن قليلاً منصوب على الظرفية بتقدير في زمن قليل على الوجهين قيل جعل الزمخشري ما يهجعون على الوجهين فاعل قليلاً فكأنه قيل قد قل هجوعهم أو المقدار الذي يهجعون فيه فمن الليل على الأول للبيان أو حال من المصدر ومن للابتداء وعلى الثاني حال من الموصول أي كائناً ذلك المقدار والأظهر بدل الاشتمال من الضمير المستتر في كانوا فهو إعراب واضح غير متكلف انتهى قوله فيه إشارة إلى العائد المحذوف وحذف الجار مع المجرور مختلف فيه بين النحاة والجواز مختار المصنف قد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس﴾ [البقرة: ٤٨] الآية وما عبارة عن المقدار.

قوله: (ولا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها) هذا مختار المصنف وقد جوز بعضهم ذلك مطلقاً وبعضهم في الظرف خاصة للتوسع فيه قيل وأيضاً المعنى ليس على النفي لأنه لا يمدح بترك النوم مطلقاً انتهى وأنت خبير بأن النفي ليس ترك النوم مطلقاً بل ترك النوم في قليل من الليل لكن يرد عليه أن ترك النوم في قليل من الليل لا مدح فيه لأنه يوهم أنهم كانوا ينامون في كثير من الليل.

قوله: (وفيه مبالغات لتقليل نومهم واستراحتهم ذكر القليل والليل الذي هو وقت السبات والهجوع الذي هو الغرار من النوم وزيادة ما) وفيه مبالغات في المدح قوله: ذكر القليل خبر لمبتدأ محذوف أي وهي ذكر القليل أو بدل من مبالغات مع ما بعدها والحكم بعد العطف والسبات بضم السين النوم وأصله قطع الإحساس والحركة استراحة للقوى الحيوانية وإزاحة لكلالها قال تعالى: ﴿وجعلنا نومكم سباتاً﴾ [النبأ: ٩] وحاصله النوم هنا وفي النظم معناه الأصلي والغرار بكسر الغين المعجمة القليل من النوم قوله وزيادة ما أي لفظة ما لأنها تدل على القلة مثل أكلا ما وأمر ما واكتفى به تنبيهاً على أن كون ما زائدة هو المختار وما سواها يحتاج إلى التمحل مبنى ومعنى.

للقليل وقال أبو البقاء ﴿كانوا قليلاً﴾ [الذاريات: ١٧] في خبر كان وجهان أحدهما ﴿ما يهجعون﴾ [الذاريات: ١٧] وفي ما على هذا وجهان أحدهما هي زائدة أي كانوا يهجعون قليلاً وقليل ظرف أو مصدر أي زماناً قليلاً أو هجوعاً قليلاً والثاني ما نافية ذكره بعض النحويين ورد لأن النفي لا يتقدم عليه ما في حيزه والثاني أن قليلاً خبر كان وما مصدرية أي كانوا قليلاً هجوعهم كما تقول كانوا يقل هجوعهم ويجوز على هذا أن يكون ﴿ما يهجعون﴾ [الذاريات: ١٧] بدلاً من اسم كان بدل الاشتمال ومن الليل لا يجوز أن يتعلق بيهجعون على هذا لما فيه من تقديم معمول المصدر عليه وإنما هو منصوب على التبيين ومتعلق بفعل محذوف يفسره يهجعون وقال بعضهم تم الكلام عند قوله: ﴿قليلاً﴾ [الذاريات: ١٧] ثم استأنف فقال: ﴿من الليل ما يهجعون﴾ [الذاريات: ١٧] وفيه بعد لأنك إن جعلت ما نافية فسد لما ذكرنا وإن جعلتها مصدرية لم يكن فيه مدح لأن كل الناس يهجعون في الليل.

قوله: وزيادة ما قال صاحب الانتصاف فيه نظر فإن ما يؤكد الهجوع وتحققه لا أنها تجعله في معنى القلة فقيل في جوابه بل هي تؤكد ما سبقها وهو قوله قلب لا.

قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (أي أنهم مع قلة هجوعهم وكثرة تهجدهم إذا اسحروا أخذوا في الاستغفار) أي إذا دخلوا في السحر على أن همزة الأفعال للدخول كأصبح الرجل.

قوله: (كأنهم اسلفوا في ليلهم الجرائم) إذ الاستغفار يشعر بالجرائم وفي نفس الأمر لا يخلو الإنسان عنها قال تعالى: ﴿كلا لما يقض ما أمره﴾ [عبس: ٢٣] لكنهم في ذلك الليل لم يجرموا بل اشتغلوا بأنواع العبادات لكنهم لكمال خوفهم مع الرجاء عاملوا معاملة المجرمين واستغفروا ربهم مثل المذنبين لعدم اغترارهم بالعبادات واستقلال أعمالهم قال المصنف في تفسير قوله: ﴿واستغفره﴾ [النصر: ٣] هضماً لنفسك واستقصاراً لعملك واستدراكاً لما فرط منك بالالتفات إلى غيره انتهى فإذا كان الحال في شأن سلطان الأنبياء عليهم السلام فما ظنك بالأمة المرحومة وبالنظر إلى هذا يحسن ابقاء الكلام على ظاهره واسقاط قوله كأنهم أسلفوا الخ.

قوله: (وفي بناء الفعل على الضمير) أي تقديم ضميرهم على الفعل والإخبار عنه بالفعل المفيد للحصر مع أنه يكفي ﴿وبالأسحار هم يستغفرون﴾ [الذاريات: ١٨].

قوله: (إشعار بأنهم أحقاء بذلك لوفور علمهم بالله وخشيتهم منه) أحقاء بذلك دون غيرهم لكن المراد الحصر على وجه الكمال والمنفى عن غيرهم الأحقية على وجه الكمال دون أصل الأحقية وإليه أشار بقوله لوفور علمهم بالله الخ لأن أصل علم الله تعالى متحقق في غيرهم وكذا خشية الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (أي نصيب يستوجبونه على أنفسهم تقرباً إلى الله واشفاقاً على الناس) أي يعددون على أنفسهم واجباً مع أنه لم يجب إشارة إلى وجه التعبير بالحق وليس المراد به حق أوجبه الله تعالى عليهم لأن الإنسان لا يمدح بالمدح الكامل بإداء ما وجب عليه.

قوله: (للمستجدي والمتعفف الذي يظن غنياً فيحرم الصدقة) للمستجدي أي طالب الجدوى والعطاء ولا يخفى أن المفسر أجلى من المفسر بكسر السين هنا قوله فيحرم الصدقة إشارة إلى وجه التعبير بالمحروم وهذا مدح لهم بالعبادات المالية بعد الثناء عليهم بالعبادات البدنية.

قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (أي فيها دلائل من أنواع المعادن والحيوان) فالمراد بالدليل ما هو مستقر في الأرض من المعادن بأنواعها فالظرفية حينئذٍ حقيقة ولذا قدمه والمراد الدليل الأصولي وجمع الآيات على ظاهره وقيد الموقنين لأنهم المنتفعون به وإن أريد الموقنون بالفعل والآيات لدوام الايقان وثباته وإن أريد بالقوة والمشارفون بالايقان فالأمر واضح.

قوله: (أو وجوه دلالات من الدحو والسكون وارتفاع بعضها عن الماء واختلاف أجزائها في الكيفيات والخواص والمنافع يدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وإرادته ووحدته وفرط رحمته) أو وجوه دلالات وعلى هذا فالدليل نفس الأرض وجمع الآيات حينئذٍ باعتبار وجوه الدلالة كما قال أو وجوه الدلالة وقد قال أولاً دلائل فالظرفية من ظرفية الصفة للموصوف ولا ريب في كون تلك الوجوه دلائل تدل بالنظر الصحيح في نفسها وفي أحوالها على وجود الصانع الخ وجه الدلالة مذكور في سورة البقرة والكلام إجمالاً أن تلك الأمور ممكنة ووجد كل منها بوجه مخصوص من وجوه محتملة وانحاء مختلفة فلا بد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيئته متعالياً عن معارضة غيره ولذلك قال ووحدته بعد قوله وجود الصانع قوله وفرط رحمته ناظر إلى المنافع قوله من الدحو أي البسط قال تعالى: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [النازعات: ٣٠] والسكون بسبب الجبال الاوتاد وتخصيص الأرض هنا لأنها أقرب إلينا ولذلك قال عقيبه وفي أنفسكم لمناسبتها في الأقربية وقدم الأرض لأن دلالتها أوضح لأن اطلاع ما في الأنفس لا يتيسر إلا لمن له بصيرة تامة وفطنة تامة كما ستعرفه.

قوله تعالى: وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٢١﴾

قوله: (أي في أنفسكم آيات إذ ما في العالم شيء إلا وفي الإنسان له نظير يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات النافعة والمناظر البهية والتركيبات العجيبة والتمكن من الأفعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكمالات المتنوعة) آيات جمع الآيات لقوله إذ ما في العالم شيء إلا في الإنسان له نظير ووجه نظير الشمس ورأسه نظير الفلك وظهره نظير الأرض وبطنه نظير البحر وشعره نظير النبات وعقله كالقمر وحواسه مثل الكواكب السيارات وصوته كالرعد وضحكه كالبرق وغير ذلك وكل منها آية قوله من الهيئات النافعة كانتصاب القامة وعلو رأسه قال تعالى: ﴿في أحسن تقويم﴾ [التين: ٤] في أحسن الصورة.

قوله: (تنظرون نظر من يعتبر) أي لا تبصرون المنفي نظر من يعتبر.

قوله تعالى: وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾

قوله: (أسباب رزقكم) الظاهر أنه إشارة إلى أن المضاف مقدر أو الرزق مجاز مرسل ذكر المسبب وأريد السبب.

قوله: (أو تقديره) أي المضاف المقدر إما الأسباب أو التقدير أي التعيين في اللوح المحفوظ وهو في السماء أو ظهور آثار تدبيره إذ الملائكة المدبرات والمقسمات في السماء وإن كان بعضهم أرضية.

قوله: (وقيل المراد بالسماء السحاب وبالرزق المطر فإنه سبب الأقوات) المراد بالسماء السحاب وهو معنى لغوي له والفلك معنى عرفي له أخره لأن المطر ليس برزق بل سبب رزق وأيضاً التخصيص خلاف الظاهر وأيضاً أنه لا يلائم قوله: ﴿وما توعدون﴾

[الذاريات: ٢٢] فإن ما توعدون في السماء بالمعنى الأول وهو معطوف على رزقكم وعلى الثاني فالمراد بالسماء المقدر في ﴿وما توعدون﴾ [الذاريات: ٢٢] الفلك لا محالة فيكون من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً وهو تكلف ولو جعل ﴿وما توعدون﴾ [الذاريات: ٢٢] مستأنفاً لا يرد الاشكال المذكور لكن العطف هو الراجح لم يذكر العقاب لأن الموعود بالذات هو الثواب والعقاب موعود بالغرض إذ العذاب كأنه داء ساقه إليه الكفر والمعاصي ومعنى قوله مكتوبة مقدرة أي معينة كما مر وهذا ناظر إلى كون المضاف المقدر تقديره فمعنى كون الثواب فيها تعينها فيها قوله ولما ذكر من الأمور السابقة كلها وافراد الضمير وتذكيره بتأويل ما ذكر كما نبه عليه المصنف **(من الثواب لأن الجنة فوق السماء السابعة أو لأن الأعمال وثوابها مكتوبة مقدرة في السماء وقيل إنه مستأنف خبره)**.

قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ٢٣﴾

﴿فورب السماء والأرض﴾ [الذاريات: ٢٣] الآية وعلى هذا فالضمير لما وعلى الأول يحتمل أن يكون له ولما ذكر من أمر الآيات والرزق والوعيد).

قوله: (أي مثل نطقكم كما أنه لا شك لكم في ﴿أنكم تنطقون﴾ [الذاريات: ٢٣] ينبغي أن لا تشكوا في تحقق ذلك ونصبه على الحال من المستكن في لحق أو الوصف لمصدر محذوف أي أنه لحق حقاً مثل نطقكم) مثل نطقكم أي المال مصدرية قوله كما أنكم الخ تحقيق للتشبيه وأنه تشبيه الغائب الذي دل على وقوعه الدليل العقلي والنقلي بالمحسوس في عدم قبول الشك لكن الشاكين كثيرون في البعث والجزاء ولذا قال ينبغي أن لا تشكوا الخ وإن شكه ليس بشك لكثرة ما يزيله وعن هذا قال تعالى: مثل نطقكم تنزيلاً لوجود الشك منزلة العدم.

قوله: (وقيل إنه مبني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن وهو ما إن كانت بمعنى شيء وأن بما في حيزها إن جعلت زائدة ومحله الرفع على أنه صفة لحق ويؤيده قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر بالرفع) وقيل إنه أي المثل مبني قوله وهو أي غير متمكن ما أي لفظة ما إن كانت بمعنى شيء أي موصوفة وأنكم خبر مبتدأ قوله أو إن بما في حيزه عطف على قوله ما أي غير متمكن إن بما في حيزه إن جعلت زائدة ولم يتعرض الموصولية وإن جوزه بعضهم إذ المناسب في المقام التنكير قوله على أنه صفة لحق لأنه نكرة أيضاً أو لتوغله في الايهام لا يتعرف بالإضافة إن اعتبر المضاف إليه معرفة بجعل ما موصولة.

قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ٢٤﴾

قوله: (فيه تفخيم لشأن الحديث) لأنه صدر بالاستفهام وليس المراد معناه الحقيقي

قوله: ينبغي أن لا تشكوا في تحقق ذلك قال الواحدي شبه الله تعالى تحقق ما أخبر به عنه بتحقق نطق الآدمي ووجوده أي أنه في صدقه ووجوده كالذي يعرفونه ضرورة قال الطيبي إنما خص النطق دون سائر الأعمال الضرورية لكونه أبين وأظهر ومن الاحتمال أبعد.

بل المراد التعجب وما يتعجب منه لا يكون إلا بما فيه فخامة وأيضاً إضافته إلى ضعيف المكرمين يفيد تعظيماً أيضاً وهذا أولى لأن قوله تعالى: ﴿هل آتاك حديث الجنود فرعون وثمود﴾ [البروج: ١٧، ١٨] وقوله تعالى: ﴿هل آتاك حديث الغاشية﴾ [الغاشية: ١] ونحو ذلك لا يكون فيه تفخيم الحديث إلا أن يقال أن فيه تفخيماً أيضاً لإيراثه الدهشة والحيرة ففيه تفخيم في بابه قال المصنف في قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ [الإنسان: ١] الآية استفهام تقرير وتقريب ولذا فسر بقد وأصله أهل ويمكن أن يعتبر ذلك هنا.

قوله: (وتنبيه على أنه أوحى الله إليه) لقوله آتيك فيكون الاستفهام للتقرير أي قد آتيك وهذا التعجب فهم من الفحوى قال تعالى في مثله ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها﴾ [هود: ٤٩] الآية وكذا هنا فعلمه عليه السلام بذلك إنما هو بالوحي.

قوله: (والضيف في الأصل مصدر ولذلك يطلق للواحد والمتعدد قبل كانوا اثني عشر ملكاً وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل وسماهم ضيفاً لأنهم كانوا في صورة الضيف) وسماهم ضيفاً مع أنهم ليسوا ضيفاً لأنهم الخ فيكون استعارة لمشابهتهم بالضيف في الصورة ولأن إبراهيم عليه السلام حسبهم ضيفاً فالتسمية على اعتقاد المخاطب وحسبانه.

قوله: (أي مكرمين عند الله أو عند إبراهيم إذ خدمهم بنفسه وزوجته) واو لمنع الخلو قوله إذ خدمهم حيث ﴿فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين﴾ [الذاريات: ٢٦] وزوجته سارة رضي الله تعالى عنها خدمتهم أيضاً مستورة أو من وراء الستر وهذا من كمال تواضعه وفرط رغبته في إكرام الضيف وهكذا ينبغي أن يصنع لكل مؤمن تقي.

قوله تعالى: إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾

قوله: (ظرف للحديث) لأن في الأصل صفة وإن كان المراد به الخبر فيعلق به الظرف وكذا الكلام في الضيف لأنه في الأصل مصدر.

قوله: (أو الضيف أو المكرمين) إن أريد به إكرام إبراهيم عليه السلام على أن المراد بوقت الدخول أمر ممتد ولهذا أخره أو إذا أريد به الإكرام عند الله تعالى لأنه وإن كان عاماً لكن يتحقق حين الدخول أيضاً وبهذا الاعتبار يصح الظرفية ومفهوم المخالفة لا يعتبر في مثله إذ العموم مقطوع به.

قوله: (﴿فقالوا سلاماً﴾ [الذاريات: ٢٥] أي نسلم عليكم سلاماً) أي عقيب دخولهم إما جميعاً كما هو الظاهر من الكلام أو القائل واحد منهم جبريل مثلاً والإسناد إلى الجميع لكونهم راضين به وكذا في نسلم الخ أشار به إلى أن سلاماً مفعول مطلقاً للمحذوف ﴿قال سلام﴾ [الذاريات: ٢٥] استئناف ولذا ترك العطف.

قوله: (أي عليكم سلام) وترك الواو في عليكم دليل على أن الإجابة حاصلة بدون الواو وقد ناقش فيه بعض العلماء والحاصل اتيان الواو أولى في شرعنا.

قوله: (عدل به إلى الرفع بالابتداء لقصد الثبات حتى تكون تحيته أحسن من تحيتهم وقرئا مرفوعين وقرأ حمزة والكسائي قال سلم وقرىء منصوباً والمعنى واحد) حتى تكون تحيته أحسن من تحيتهم لقوله تعالى: ﴿وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها﴾ [النساء: ٨٦] الآية ولكونه أفضل منهم كأن تحيته أحسن من تحيتهم وعلى القراءتين المذكورتين لا تكون تحيته أحسن من تحيتهم.

قوله: (أي أنتم قوم) أي قوم خبر لمحذوف من مقول قوله عليه السلام ولم يعطف لكمال الانقطاع لكون الأول إنشاء والثاني خبراً ولأن الأول تحية بخلاف الثاني.

قوله: (وإنما أنكرهم لأنه ظن أنهم بنو آدم ولم يعرفهم) يشعر أنه عليه السلام لم ير جبريل قبل هذا الوقت وهو بعيد ولعله لم يره قبله بهذه الصورة.

قوله: (أو لأن السلام لم يكن تحيتهم) أي في ذلك الزمان أو بين أهل تلك الأرض وفيه ضعف أما أولاً فلأن هذا لا يتم بدون ملاحظة الأول لأنهم إذا كانوا معلومين له عليه السلام فلا يكفي عدم كون السلام تحيتهم في قوله: ﴿أنتم قوم منكرون﴾ وأما ثانياً فلأن السلام إن لم يكن تحيتهم السلام فيبعد أن يسلم الملائكة عليهم وأيضاً يلزم منه عدم ابتدائه عليه السلام يرد السلام مع أنه رده بأحسن الرد.

قوله: (فإنه علم الإسلام) أي علامة الإسلام يحتاج إلى البيان والله المستعان.

قوله: (وهو كالتعرف عنهم) وهو أي قوله: ﴿قوم منكرون﴾ [الذاريات: ٢٥] كالتعرف عن أحوالهم ليعرفهم والتعرف طلب المعرفة وإنما قال كالتعرف لأنه ليس بصريح فيه وهذا يؤيد ما قلنا من أن الوجه الثاني لا يتم بدون ملاحظة الأول.

قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ ٢٦﴾

قوله: (فذهب إليهم في خفية من ضيفه) أي راغ أصله من راغ[1] الثعلب إذا مال قوله في خفية فعل صاحب الانتصاف عن أبي عبيدة أنه من قولهم روغ اللقمة إذا غمستها في السمن فاستعملت في لازمها وهو الإخفاء قال وهو معنى حسن فكأنه من قرينة المقام

قوله: أو لأن الإسلام لم يكن تحيتهم أي السلام لم يكن تحية قومه لأنه عليه السلام كان بين أظهر قوم كفار ما عهد منهم السلام الذي هو تحية المسلمين فلما سمع منهم السلام أنكرهم.

قوله: وهو كالتعرف عنهم أي قوله عليه السلام: أنتم قوم منكرون كالتعرف عنهم أي كتطلب المعرفة عنهم بمنزلة الاستخبار والاستعلام عنهم أنهم من هم.

---

(١) كذا قاله المصنف في سورة الصافات.

لأن من يذهب إلى أهله لتدارك الطعام يكون غالباً كذلك وإليه أشار بقوله فإن من أدب المضيف أن يبادر الخ كذا قيل وآخر الكلام لا يلائم أوله فإنه قال قيد الخفية من قرينة المقام وقد قال أولاً إنه من لوازم معناه والظاهر أنه لازم معناه فهو أخص من الذهاب.

قوله: (فإن من آداب المضيف أن يبادر بالقرى حذراً من أن يكفه الضيف أو يصير منتظراً) يكفه أي يمنعه الضيف عن إحضار الطعام مفعول له لذهابه خفية أو يصير أي حذراً عن أن يصير أي الضيف منتظراً لطعام.

قوله: (﴿فجاء بعجل﴾ [الذاريات: ٢٦] لأنه كان عامة ما له البقر) فجاء بعجل الفاء للتعقيب قال تعالى في سورة هود ﴿فما لبث أن جاء بعجل حنيذٍ﴾ [هود: ٦٩] الباء للتعدية أو للملابسة أي جاء عقيب ذهابه بعجل سمين مشوي يقطر ودكه ولذا قال وهو أي هذا الكلام مشعر بكونه حنيذا لأمره بالأكل منه بلا مهلة ولقوله تعالى: ﴿فما لبث أن جاء بعجل حنيذ﴾ [هود: ٦٩] كما مر.

قوله تعالى: فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ قَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ﴿٢٧﴾

قوله: (بأن وضعه بين أيديهم أي منه وهو مشعر بكونه حنيذاً والهمزة فيه للعرض والحث على الأكل على طريقة الأدب أن قاله أول ما وضعه وللإنكار أن قاله حيثما رأى إعراضهم).

قوله تعالى: فَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةًۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ﴿٢٨﴾

قوله: (فأضمر منهم خوفاً) أي لم يظهر أنه خاف منهم أو منكم.

قوله: (لما رأى إعراضهم عن طعامه لظنه أنهم جاؤوا لشر وقيل وقع في نفسه أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب) لما رأى تعليل للخوف لا لإضماره وعلة الإخفاء حسن المعاملة معهم والخوف بحسب البشرية قد مر الكلام فيه في سورة النمل وهذه القصة وإن خالفت ما في سورة هود لفظاً لكنه مطابق معنى[1] فلا تفعل.

قوله: (إنا رسل الله قيل مسح جبريل العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فعرفهم وأمن منهم) فقام أي العجل المشوي يدرج أي يمشي وهذا الخارق للعادة إما معجزة لإبراهيم عليه السلام أو معجزة لجبريل عليه السلام وهو الظاهر قوله فعرفهم

قوله: وهو مشعر بكونه حنيذاً أي مشوياً وجه الإشعار هو الحث على الأكل.

قوله: يدرج أي يمشي من درج الرجل والضب إذا مشى قوله فعرفهم أي فحين ذلك عرفهم إبراهيم عليه السلام وأمن منهم وزال خوفه منهم.

---

(١) في موضع عبر بعجل حنيذٍ وفي آخر **﴿بعجل سمين﴾** وفي موضع عبر بقوله: **﴿فما لبث أن جاء﴾** الخ وفي آخر عبر بقوله: **﴿فراغ إلى أهله﴾** ولم يذكر في موضع **﴿قوم منكرون﴾** بل ذكر **﴿فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم﴾** قوله: **﴿فقربه إليهم فقال ألا تأكلون﴾** إلى غير ذلك مع أن القصة واحدة فالحصر في موضع وفصل في موضع آخر وفي بعض المواضع نقل بالمعنى فتأمل.

إبراهيم عليه السلام أي عرف أنهم ملائكة وعن هذا ﴿قال: فما خطبكم﴾ [الذاريات: ٣١] الآية مرضه إذ الرواية غير موثوق بها.

قوله: (وبشروه بغلام هو إسحاق) هذا مختصر قوله: ﴿وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب﴾ [هود: ٧١] وأسند التبشير إليهم هنا لمباشرتهم اياه فيكون الإسناد حقيقياً وإسناد إلى الله تعالى في سورة هود لكونه آمراً به فيكون مجازاً عقلياً.

قوله: (يكمل علمه) مستفاد من صيغة المبالغة.

قوله: (إذا بلغ) قيده به إذ لا وجود له حين التبشير فضلاً عن علمه وكماله فيكون مجازاً أولياً.

قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (فأقبلت امرأته سارة رضي الله عنها إلى بيتها) الفاء فصيحة أي وسمعت تلك المحاورة فاستحييت وأعرضت وأقبلت ولم يذكر هنا قولها ﴿يا ويلتا ءألد وأنا عجوز﴾ [هود: ٧٢] الآية كما ذكر في سورة هود وما ذكر هنا لم يذكر في تلك السورة ولا تنس ما ذكرناه من أنها اختصرت مرة وتنقل في آخر بالمعنى وهكذا الحال في سائر القصص.

قوله: (وكانت سارة في زاوية تنظر إليهم) رضي الله تعالى عنها في زاوية تنظر إليهم وفي سورة هود قال وكانت قائمة في الخدمة مستورة.

قوله: (في صيحة من الصرير) أي فشرعت في صيحة لعل المراد بها قولها ﴿يا ويلتا ءألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً﴾ [هود: ٧٢] الآية.

قوله: (ومحله النصب على الحال أو المفعول إن أول فأقبلت بأخذت) على الحال أي من الفاعل إذ حاصل المعنى صايحة لكنه للمبالغة قيل في صرة بالظرفية أو المفعول أي المفعول به على أن في زائدة أي إن أول فأقبلت بأخذت فحينئذٍ يكون في صرة مفعولاً به وإن لم يأول بل أبقى على معناه هنا وهو ضد الإدبار لا يكون مفعولاً به والظاهر أن الإقبال كان إلى الملائكة لظاهر قوله: ﴿قالوا كذلك﴾ [الذاريات: ٣٠] الآية لكن المتبادر الإدبار على ما هو مقتضى السوق ولذا قال الإمام في التفسير الكبير أنهم لما تكلموا في ولادتها استحيت وأعرضت عنهم متوجهة فذكره الله تعالى بالإقبال دون الإدبار تأديباً لها انتهى فالأولى أن يقال إن الإدبار يستلزم الإقبال إلى شيء آخر فروعي الإقبال في التعبير لما ذكره الإمام ولا يأباه قولهم: ﴿قالوا كذلك﴾ [الذاريات: ٣٠] الآية إذ الخطاب يقتضي القرب وإن كانت مدبرة فالأولى التأويل بالأخذ والشروع.

قوله: (فلطمت بأطراف الأصابع جبهتها فعل المتعجب) فلطمت معنى ﴿فصكت﴾ [الذاريات: ٢٩] قوله بأطراف الأصابع الخ هذا القيد مستفاد من أن فعلها كفعل المتعجب وفي سورة هود قالت: ﴿إن هذا لشيء عجيب﴾ [هود: ٧٢] والقرآن يفسر بعضه بعضاً

وعن هذا قال جبهتها لأنه عادة المتعجبين فالوجه مجاز عن الجبهة ذكر الكل وأريد الجزء للقرينة المذكورة.

قوله: (وقيل وجدت حرارة دم الحيض فلطمت وجهها من الحياء) فعلى هذا القول الوجه على معناه مرضه لأن ما ذكر لا يوجب الحياء لعدم اطلاع الغير كما قال وجدت الخ.

قوله: (أي أنا عجوز عاقر فكيف ألد) أي المبتدأ محذوف عاقر معنى عقيم أي أنا عاقر إلى الآن لم ألد ولداً فكيف ألد بعده أو عاقر على ظني فلا إشكال في ولادتها بعده والتعجب المستفاد من كيف بطريق العادة لا بالنظر إلى قدرة الله تعالى كما مر توضيحه في سورة هود.

قوله تعالى: قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٠﴾

قوله: (مثل ذلك الذي بشرنا به) المثل هنا كنوى مثل قولك مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل.

قوله: (﴿قال ربك﴾ [الذاريات: ٣٠]) ذكر الرب هنا وإضافته إلى سارة فيه لطف لا يخفى.

قوله: (وإنما نخبرك به عنه) فكوني على تيقن واحذري عن هذا الاستعجاب.

قوله: (فيكون قوله حقاً) ناظر إلى كونه العليم.

قوله: (وفعله محكماً) ناظر إلى الحكيم لف ونشر مشوش.

قوله تعالى: ۞ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾

قوله: (قال أي فلما علم أنهم ملائكة عليه وعليهم السلام وأنهم لا ينزلون مجتمعين إلا لأمر عظيم سأل عنهم) قال أي إبراهيم بعد ذهاب الخوف عنه استئناف كأنه قيل ماذا قال إبراهيم بعد ذهاب الروع عنه وجاءته البشرى فأجيب بذلك فعلم أن قوله: ﴿فأقبلت امرأته﴾ [الذاريات: ٢٩] الآية كالمعترض ولم يذكر هنا استعجاب إبراهيم عليه السلام كما ذكر في سورة الحجر قال تعالى: ﴿قال أبشرتموني على أن مسني الكبر فيم تبشرون﴾ [الحجر: ٥٤] وذكر بدله استغراب امرأته لأنه يفهم منه استعجابه عليه السلام ولذا جعل معترضة بين قوله وبين ما ذكر من أحواله عليه السلام والمعنى فما خطبكم وشأنكم الذي أرسلتم لأجله سوى البشارة أشار إليه بقوله وأنهم لا ينزلون الخ لأن البشارة يكفي فيها ملك واحد كبشارة زكريا ومريم قوله لأمر عظيم تنبيه على أن الأمر والشأن والخطاب بمعنى واحد لكن الخطب إنما يقال لأمر عظيم.

قوله: مثل ذلك الذي بشرنا به قال ربك فتكون الكاف في ﴿كذلك﴾ [الذاريات: ٣٠] مقول قول قال ربك أي إنا ما قلنا ذلك من رأينا جزافاً بل ربك قال ذلك وإنا إنما نخبرك به عن ربك وما قلنا من عند أنفسنا.

قوله تعالى: قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾

قوله: (يعنون قوم لوط) لقوله تعالى في سورة هود: ﴿قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط﴾ [هود: ٧٠].

قوله تعالى: لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾

قوله: (يريد السجيل فإنه طين متحجر) لما في قوله تعالى: ﴿وأمطرنا عليها حجارة من سجيل﴾ [هود: ٨٢] فإنه طين متحجر فيحسن ذكر طين موضع سجيل.

قوله تعالى: مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾

قوله: (مرسلة من أسمت الماشية) فائدة تظهر من قيده وهو عند ربك أي من عند ربك بالحذف والايصال وقيل معنى عند ربك أنها في علم الله تعالى معدة للمسرفين فإنه أحد معاني عند المضاف إلى الله تعالى فحينئذٍ يكون عند ربك متعلقاً للمسرفين فيكون مرسلة حالاً مؤكدة ولكونه محتاجاً إلى التمحل لم يذكره صاحب الكشاف هنا ولا المصنف في سورة هود فالأولى عدم التعرض له لانفهامه من قوله لنرسل.

قوله: (أو معلمة من السومة وهي العلامة) معلمة أي للعذاب قال الحسن والسري كان عليها أمثال الخواتيم كالطين المختوم قال أبو صالح رأيت منها عند أم هانئ وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع والتفصيل في سورة هود.

قوله: (المجاوزين الحد في الفجور) أي الإسراف التجاوز في الحد والمراد هنا بمعونة المقام تجاوز الحد في الفجور والفسق وهذا مبالغة في الذم كان للفجور حد بين الفجار وهؤلاء تجاوزوا ذلك الحد لفرط فجورهم في القبح وإلا فلا حد للفسق والفجور فأخرجنا هذا ليس من مقول الملائكة بل حكاية من جهته تعالى لما فعل قوم لوط سعيدهم وشقيهم نجاة الأول وهلاك الثاني لكنه أجمل لكونه مفصلاً في موضع آخر الفاء فصيحة منبئة عن محذوف دل عليه ما جرى بين إبراهيم عليه السلام وبين الملائكة والمعنى أنهم إذا أرادوا المباشرة بما أمروا به فأخرجنا بقولنا: ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل﴾ [هود: ١١] الآية وهذا معنى الإخراج أي أمرنا بخروج من كان الخ.

قوله تعالى: فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾

قوله: (في قرى قوم لوط وإضمارها ولم يجر ذكرها لكونها معلومة) من قولهم: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم لوط﴾ [هود: ٧٠] **(ممن آمن بلوط)**.

قوله: من أسميت الماشية أي أرسلتها وهي سائمة.

قوله تعالى: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٣٦)

قوله: (أي غير أهل بيت من المسلمين) بتقدير المضاف بقرينة ما قبله وعدم الوجدان كناية عن عدم غير أهل بيت كما أن عدم علمه تعالى بالشيء كناية عن عدم ذلك الشيء ويحتمل أن يكون الوجدان بمعنى العلم وتركنا أي صيرنا فيها كقوله تعالى: ﴿وتركهم في ظلمات لا يبصرون﴾ [البقرة: ١٧].

قوله: (واستدل به على اتحاد الإيمان والإسلام وهو ضعيف) أي مفهوماً فإنه متنازع فيه وجه الاستدلال أنه عبر بالمسلمين بعد التعبير عنهم بالمؤمنين فلو لم يتحدا لما صح ذلك ورده المص بقوله وهو ضعيف.

قوله: (لأن ذلك لا يقتضي إلا صدق المؤمن والمسلم على من اتبعه) أي من اتبع لوطاً.

قوله: (وذلك لا يقتضي اتحاد مفهوميهما) كما لا يقتضي عدمه ولما كان الاستدلال متوقفاً على اقتضائه اتحاد مفهوميهما منعه المصنف ذلك الاقتضاء.

قوله: (لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة) سند المنع مثل الإنسان والناطق فإنهما صادقان على ذات واحدة مع تغاير مفهوميهما والكلام في الإسلام الشرعي وأما الإسلام اللغوي فيجوز مفارقته عن الإيمان ذاتاً فلا يتحدان ذاتاً فضلاً عن اتحاد مفهوميهما وبالجملة هذا مختلف فيه عند أهل الأصول والحديث ومن قال باتحاد المفهوم فسر الإسلام الشرعي بما فسر به الإيمان وهو الإيمان التصديق بما جاء به النبي عليه السلام كما وقع في عبارة بعض المشايخ حيث قال والدين والإيمان والإسلام واحد وهو ما جاء به النبي الخ ومن حكم بتغاير مفهوميهما فسر الإسلام بالانقياد الباطني فالظاهر أن النزاع لفظي ولا يخفى عليك أن هذا نزاع لا طائل تحته قيل هم لوط وابنتاه فحينئذٍ ففي المؤمنين تغليب وقيل كان لوط وأهل بيته الذين نجوا ثلاثة عشر.

قوله: غير أهل بيت أي فما وجدنا في تلك القرية من المسلمين غير أهل بيت النبوة يعني لوطاً وابنيته وقيل كان لوط وأهل بيته الذين نجوا ثلاثة عشر.

قوله: وهو ضعيف هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال وفيه دليل على أن الإيمان والإسلام واحد وأنهما صفتا مدح وقد أجاب عنه الطيبي رحمه الله بأن قال قوله وأنهما صفتا مدح عطف تفسيري ومعناه أن ذكر المؤمنين والمسلمين ههنا لمجرد المدح وإن الثاني عين الأول لوقوعهما مقابلين لذكر الكافرين فقيل أولاً إلى قوم مجرمين ثم للمسرفين والثاني غير الأول وضعاً للمظهر موضع المضمر المعنى أردنا إخراج من كان فيها من المطيعين الكاملين في الإيمان فما وجدنا فيها غير بيت منهم فقيل من المسلمين المستقيمين على الجادة المنتفعين بالإيمان لتقابل المسرفين كما أن المؤمنين مضاد للمجرمين ولو لم يكن الإسلام داخلاً في مفهوم الإيمان لما صح استثناء بيت من المسلمين من قوله: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين﴾ [الذاريات: ٣٥] إلى هنا كلامه أقول تقرير الطيبي رحمه الله يفصح بالمغايرة بين مفهومي الإيمان والإسلام فإن وضع

قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَآ ءَايَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾﴾

(علامة)

قوله: (فإنهم المعتبرون بها وهي تلك الأحجار أو صخر منضود فيها أو ماء أسود منتن) فإنهم المعتبرون بيان حكمة التقييد مع أنها آية للجميع قوله وهي أي تلك الآية الأحجار المذكورة في النظم الكريم أو صخر منضود فيها أي بعضه فوق بعض وقع في ديارهم بعد هلاكهم أو ماء أسود منتن بأرضهم والأولى عدم التعيين لعدم ذكرها صريحاً.

قوله تعالى: ﴿وَفِى مُوسَىٰٓ إِذْ أَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (عطف على وفي الأرض أو وتركنا فيها على معنى وجعلنا في موسى آية كقوله:

علفتها تبناً وماء بارداً)

عطف على وفي الأرض فحينئذٍ يكون ما بينهما اعتراض والنكتة فيه تسليته ﷺ بوعده باهلاك المكذبين كما أهلك قوم لوط ومثل هذا الاعتراض غير متعارف ولذا قال أو تركنا أي أو عطف على تركنا بتقدير عامل له أي وجعلنا في موسى والجملة معطوفة على الجملة المتقدمة والجامع بينهما تضاد من قبيل علفتها تبناً الخ لأنه لا يصح تسليط الترك بمعنى الابقاء على قوله وفي موسى كما لا يصح تسليط علفتها على ماء فيقدر عامل يناسبه وهو سقيتها ماء فكذا هنا لكن إذا جعل الترك بمعنى ضير لا يحتاج إلى هذا التمحل قال في البقرة وترك في الأصل بمعنى طرح وخلى وله مفعول واحد فضمن

المظهر موضع المضمر إنما يكون لزيادة فائدة لم تكن تلك الفائدة في التعبير بالمضمر وههنا لو لم يكن في التعبير عن ذوات المؤمنين بالمسلمين فائدة زائدة على التعبير عنهم بالمؤمنين لما وضع لفظ المسلمين موضع ضمير المؤمنين وكذلك جعل المؤمنين في مقابلة المجرمين وجعل المسلمين في مقابلة المسرفين يوجب التغاير بين مفهومي الإيمان والإسلام لظهور المغايرة بين الإجرام والإسراف مفهوماً فلو ادعى ما صدق عليه هذه الأوصاف فهو غير ما ادعى القاضي رحمه الله وأما قضية الاستثناء فيكفي فيه دخول ما صدق عليه المستثني فيما صدق عليه المستثنى منه ولا يلزم فيه أن يدخل مفهوم المستثني في مفهوم المستثنى منه ولو اشترط في مطلق الاستثناء الاتحاد في المفهوم لبطل استثناء شيء من شيء ولما جاز ذلك قط وألا يلزم استثناء الشيء من نفسه على أن المستثنى منه ههنا ليس أخرجنا من كان فيها من المؤمنين بل هو لفظ عام مقدر بعد وجدنا منصوب على أنه مفعوله حذف وأقيم مقامه غير المغنى فما وجدنا فيها أحداً غير أهل بيت من المسلمين.

قوله: فإنهم المعتبرون بها يريد به بيان وجه تخصيص الذين يخافون العذاب بالذكر مع أن أثر ذلك الإهلاك آية لكافة الناس لا للمخالفين فحسب فتخصيصهم بالذكر لأنهم هم الناظرون إلى آثار هلاكهم بعين الاعتبار والمتعظون بها دون من عداهم من الغافلين الفارغ قلوبهم عن خوف عذاب الله.

قوله: أو وتركنا فيها على معنى وجعلنا في موسى كقوله:

علفتها تبناً وماء بارداً

معنى صير فجرى مجرى أفعال القلوب كقوله: ﴿وتركهم في ظلمات﴾ [البقرة: ١٧] وقد أشرنا إليه والمعنى وصيرنا في موسى آية دالة على رسالته إذ أرسلنا قيل منصوبة بآية وقيل بمحذوف أي كائنة إذ أرسلنا وقت أرسالنا وقيل بتركنا والوجه الأول لا يلائمه قوله: ﴿بسلطان﴾ [الذاريات: ٣٨] خير الأمور أوساطها.

قوله: (هو معجزاته والعصا كاليد) والسلطان يطلق على ذلك إذ أصل السلطنة القوة ولما كان الأنبياء عليهم السلام يتقوون بالمعجزات اطلق السلطان على المعجزة واليد البيضاء والعصا آيته الكبرى ولذا خصهما بالذكر صريحاً وهو يشمل للواحد والكثير لكونه في الأصل مصدراً.

قوله تعالى: فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾

قوله: (فأعرض عن الإيمان به كقوله: ﴿ونأى بجانبه﴾ [الإسراء: ٨٣] أو فتولى بما كان يتقوى به من جنوده) الإيمان به أي بموسى أو بسبب السلطان قوله أو فتولى عن موسى بجنوده والأول هو المناسب لحاله مع أن الثاني مستلزم للأول.

قوله: (وهو اسم لما يركن إليه الشيء ويتقوى به وقرىء بضم الكاف) لما يركن أي يميل إليه الشيء وهنا مستعار للجانب إذ الجانب مما يتقوى به وقرىء بضم الكاف اتباعاً للراء **(أي هو ساحر)**.

قوله: (كأنه جعل ما ظهر عليه من الخوارق منسوباً إلى الجن وتردد في أنه حصل ذلك باختياره وسعيه) باختياره فيكون ساحراً.

قوله: (أو بغيرهما) فيكون مجنوناً وهذا بناء على زعمه الفاسد وهو أن ما ظهر على يد الساحر من آثار الجن كما أن ما ظهر من الجن كذلك والفرق ما ذكر المصنف من أنه إن حصل ذلك باختياره وفي موضع آخر حكي عن الكفرة أنهم قالوا في شأن نبيهم إنه ساحر مجنون بلا ترديد فما ذكره هنا لا يلائمه فلا تغفل.

والمعنى سقيتها ماء بارداً وجه تشبيه به أن ظاهر العطف يدخل المعطوف في حكم المعطوف عليه ويشركه فيه وليس للمعطوف شركة في ذلك الحكم فيحتاج إلى تأويل فإن عطف ماء بارداً على تبناً يفيد دخول الماء في حكم التبن وهو التعليف والماء ليس مما يعلف بل هو مما يسقى فكذلك عطف قوله في موسى على الضمير المجرور في ﴿تركنا فيها﴾ [العنكبوت: ٣٥] يوجب أن يكون في موسى آية متروكة باقية منذر منه إلى الآن والناس يشاهدونها كما أشعر به لفظ الترك وليست آية من آيات موسى عليه السلام متروكة باقية على وجه الزمان مثل بقاء آية قوم لوط من آثار هلاكهم فوجب أن يأول المعطوف في الآية بجعلنا أي وجعلنا في موسى آية كما يأول في المصراع المستشهد به سقيتها.

قوله: وتردد في أنه حصل ذلك باختياره وسعيه أو بغيرهما معنى التردد مستفاد من كلمة أو لدلالتها على الشك في أن ما ظهر على يده هل هو سحر فعله باختياره أو هو فعل الجن الذي أخذه وتسلط عليه ليس له اختيار في ذلك.

قوله تعالى: ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (**فأغرقناهم في البحر**).

قوله: (**آت بما يلام عليه**) أي أنه للنسب كلابن وحاصله آتٍ بما يلام عليه أو للإسناد إلى السبب وقيل إن الأفعال هنا الاتيان بما يقتضي ثلاثيه كأغرب أي أتى أمراً غريباً.

قوله: (**من الكفر والفساد والجملة حال من الضمير في ﴿فأخذناه﴾ [الذاريات: ٤٠]**) من الكفر والفساد وأن ما يلام عليه ذوا النون فراره من قومه بغير إذن ربه وشتان ما بين ما يلام عليه فرعون وبين ما يلام عليه ذو النون عليه السلام فلا يتوهم أنه كيف يوصف فرعون بما يوصف به ذوا النون عليه السلام ذكر في سورة والصافات في ﴿مليم﴾ [الذاريات: ٤٠] معنى آخر وهو داخل في الملامة أو مولم نفسه وفي عاد الكلام فيه مثل ما سبق.

قوله تعالى: ﴿وَفِى عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (**سماها عقيماً لأنها أهلكتهم وقطعت دابرهم**) مجاز عقلي لأنها سبب إهلاكهم شبه ما في الريح من قطع دابرهم ونسلهم بما في المرأة والرجل مما يمنع حملها ومائه من كونه سبب التوالد فإنه يقطع النسل والذرية فذكر المشبه به وأريد المشبه على أنه استعارة تبعية وأصل العقم اليبس المانع من قبول الأثر نقل عن الراغب فعيل بمعنى الفاعل والمفعول كما مر في قوله تعالى: ﴿وقالت عجوز عقيم﴾ [الذاريات: ٢٩].

قوله: (**أو لأنها لم تتضمن منفعة**) من انشأ مطراً وإلقاح شجر شبه عدم تضمن المنفعة بعقم المرأة فهو فعيل بمعنى فاعل من اللازم وعدم المنفعة عام أي سواء كان مع تضمن المضرة كما هنا أولاً واكتفى به في الكشاف قيل وهذا بيان معنى آخر مجازي للريح العقيم لا أنه مراد هنا إذ لا يصح أن يقال المراد أرسلنا ريحاً لا نفع فيه انتهى وهو عجب منه لما عرفت أنه مع تضمن المضرة.

قوله: (**وهي الدبور**) كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (**أو الجنوب**) وهو قول ابن المسيب.

قوله: سماها عقيماً لأنها أهلكتهم وقطعت دابرهم أو لأنها لم تتضمن منفعة فسر العقيم على وجهين الوجه الأول مبني على أنها فعيل بمعنى الفاعل والثاني على أنه بمعنى المفعول وأياً كان يكون من باب الاستعارة التبعية شبه ما في الريح من الصفة التي يمنع من إنشاء مطر وإلقاح شجر بما في المرأة من الصفة التي تمنع من الحمل ثم قيل العقيم وأريد به ذلك المعنى بقرينة جعله وصفاً للريح قال الراغب أصل العقم اليبس المانع من قبول الأثر يقال عقمت مفاصله وداء عقام لا يقبل البرء والعقيم من النساء التي لا تقبل ماء الفحل يقال عقمت الرحم والريح العقيم يصح أن يكون بمعنى الفاعل وهي التي لا تلقح سحاباً ولا شجراً وأن يكون بمعنى المفعول كالعجوز العقيم وهي التي لا تقبل أثر الخير وإذا لم تقبل ولم تتأثر لم تعط ولم تؤثر ويوم عقيم لا فرح فيه.

قوله: (أو النكباء) مروي عن علي رضي الله تعالى عنه والدبور بفتح الدال وضم الباء الريح المقابل للصبا والجنوب بفتح الجيم الريح المقابل للشمال بفتح الشين الريح التي تهب من جهة القطب النكباء كل ريح هنية بين ريحين لتنكبها وانحرافها عن مهاب الرياح المعروفة وهي رياح متعددة لا ريح واحدة كما فصل في كتب الأدب واللغة.

قوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ۝٤٢﴾

قوله: (مرت عليه) أي أتت بمعنى مرت مجازاً إذ المرور مستلزم للاتيان.

قوله: (كالرماد من الرم وهو البلى والتفتت) أصل الرميم ما بلي من العظام ولعله فعيل بمعنى فاعل من رم الشيء ولذا قال وهو البلي ويلزمه في الغالب التفتت ولذا قال والتفتت ولا يكون عطف تفسير لأن بينهما عموم وخصوص من وجه.

قوله تعالى: ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ۝٤٣﴾

قوله: (تفسيره قوله تعالى: ﴿تمتعوا في داركم ثلاثة أيام﴾ [هود: ٦٥]) فالمراد بالحين ثلاثة أيام إذ القرآن يفسر بعضه بعضاً والقائل صالح عليه السلام فمثل هذا نقل بالمعنى مع اختصار.

قوله تعالى: ﴿فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ۝٤٤﴾

قوله: (فعتوا فاستكبروا عن امتثاله) فعتوا قيل إنه ليس بعطف على قوله قيل لهم حتى يكون العتو مترتباً عليه مع أنه مقدم عليه كما يشير إليه قوله بعد الثلاث بل تفصيل لقصتهم كأنه قيل وفي قصة ثمود الواقعة في زمان قيل لهم فيه ذلك وهي أنهم عتوا انتهى والظاهر أن الفاء للترتيب في الإخبار فلا حاجة إلى هذا التكلف.

قوله: أو النكباء قال الجوهري النكباء الريح الناكبة التي تنكب عن مهاب الرياح الأربع القوم والنكب في الرياح أربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الأزيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصبائية وتسمى النكيباء أيضاً ونكباء الشمال والدبور قرة تسمى الجربياء وهي نيحة الأزيب ونكباء الجنوب والدبور حارة تسمى الهيف وهي نيحة النكيباء لأن العرب تناوح بين هذه النكب كما ناوحوا بين القوم من الرياح.

قوله: تفسيره قوله: ﴿تمتعوا في داركم ثلاثة أيام﴾ [هود: ٦٥] أي في موضع آخر يفسره قوله: ﴿تمتعوا في داركم ثلاثة أيام﴾ [هود: ٦٥] قال بعضهم المراد هو ما أمهلهم الله تعالى أياماً بعد عقرهم الناقة فكانت لهم في تلك الأيام أنواع من الآيات كتغير ألوانهم واسوداد وجوههم وهو ضعيف لأن ترتب قوله: ﴿فعتوا عن أمر ربهم﴾ [الذاريات: ٤٤] بالفاء دليل على أن العتو كان بعد قوله: ﴿تمتعوا﴾ [الذاريات: ٤٣] فإن الظاهر هو ما قدره الله تعالى للناس من الآجال فما من أحد إلا وهو تمهل مدة الأجل يقال له تمتع إلى آخر أجلك فإن أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين وإلا فما لك في الآخرة من نصيب.

قوله: **(أي العذاب بعد الثلاث)** قال في سورة الأعراف فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا لكن مباديه الرجفة أي الزلزلة قال تعالى في سورة هود: ﴿فأخذتهم الرجفة﴾ [الأعراف: ٩١] أي الزلزلة والتوفيق ما ذكرناه من أن مباديه الزلزلة ثم الصيحة أي صيحة جبريل عليه السلام والمراد بالصاعقة الصيحة لا الصاعقة المشهورة وهي صعقة رعد هائل معها نار لا تمر بشيء إلا أتت عليه إذ الصاعقة قد يطلق على شدة الصوت صرح به المصنف في البقرة كما يطلق على كل هائل مسموع أو مشاهد.

قوله: **(وقرأ الكسائي الصعقة وهي المرة من الصعق)** فالصعقة بمعنى الصاعقة والمراد من الصاعقة في القراءة المتواترة المرة منها لا المتعددة فالمعنى واحد في القراءتين **(إليها فإنها جاءتهم معاينة بالنهار)**.

قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُوا۟ مُنتَصِرِينَ ۝٤٥﴾

قوله: **(كقوله تعالى: ﴿فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ [الأعراف: ٩١])** ميتين.

قوله: **(وقيل هو من قولهم ما يقوم به إذا عجز عن دفعه)** مرضه لأنه معنى مجازي أو كناية مع إمكان الحقيقة وأيضاً المتفرع على أخذ الصاعقة عدم استطاعتهم على القيام لكونهم ميتين بسبب الصاعقة كما يشعر به الفاء السببية وأما عدم الاستطاعة على القيام بمعنى العجز عن دفعه مع كونهم أحياء بعد فلا يلائم تفريعه على أخذ الصاعقة وأيضاً هذا مآل قوله تعالى: ﴿وما كانوا منتصرين﴾ [الذاريات: ٤٥] فإن معناه ممتنعين منه ومآله عجزهم عن دفعه **(ممتنعين عنه)**.

قوله تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ۝٤٦﴾

قوله: **(أي واهلكنا قوم نوح لأن ما قبله يدل عليه أو اذكر ويجوز أن يكون عطفاً على محل في عاد ويؤيده قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي بالجر)** أو على محل وفي ثمود فإنه إذا تعدد العطف يجوز العطف على الأول واختاره المصنف والعطف على ما يليه ففيه قولان لأهل العربية فالمعنى حينئذٍ وفي قوم نوح وهو تكلف ولذا ضعف الاحتمال المعنى المذكور **(من قبل هؤلاء المذكورين)**.

قوله: **(خارجين عن الاستقامة بالكفر والعصيان)** وهذا معنى ثالث للفسق كما بينه في سورة البقرة أو الفسق الخروج عن أمر الله تعالى بارتكاب الكبائر والمراد بالكبيرة الكفر وسائر المعاصي بمعونة القرينة والسماء منصوب بفعل يفسره ما بعده الخ.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾

قوله: **(بقوة)** أشار إلى أن الأيد والأد القوة وليس بجمع يد ولو قيل إنه جمع يد يكون كناية عن القوة أي مجازاً لكن المذكور في الكشاف هو الأد.

قوله: **(وإنا لموسعون)** تذييل مقرر لما قبله قوله: ﴿بنيناها﴾ [الذاريات: ٤٧]

استعارة تبعية وبين البنأ في سورة والنازعات بقوله: ﴿رفع سمكها فسواها﴾ [النازعات: ٢٨] الآية.

قوله: (**القادرون من الوسع بمعنى الطاقة**) أي ثلاثية وسع بمعنى الطاقة والقدرة.

قوله: (**والموسع القادر على الانفاق**) قال تعالى: ﴿على الموسع قدره﴾ [البقرة: ٢٣٦] الآية لكن المراد هنا مطلق القدرة ومراده منه اثبات أنه من الوسع بمعنى الطاقة.

قوله: (**أو ﴿إنا لموسعون﴾ [الذاريات: ٤٧]**) أي الأفعال بمعنى التفعيل.

قوله: (**السماء**) أي المفعول المحذوف إما السماء وهو الأظهر لتقدم ذكرها.

قوله: (**أو ما بينهما وبين الأرض**) وهو مسيرة خمسمائة عام.

قوله: (**أو الرزق**) آخرهما لما مر من أظهرية الأول فالسعة على الأول مكانية وتوسيع الرزق بالأمطار فعلى هذا يكون هذه مسوقة للامتنان على العباد لا لبيان القدرة فيكون إشارة إلى ما مر في قوله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم﴾ [الذاريات: ٢٢] وقد عرفت أن الأنسب بيان القدرة التامة وشمولها لكل ممكن فيكون مقرراً لما قبله.

قوله تعالى: وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ ﴿٤٨﴾

قوله: (**مهدناها**) أشار إلى أن الفراش مجازاً عن البسط والتسوية قال تعالى: ﴿وإلى الأرض كيف سطحت﴾ [الغاشية: ٢٠].

قوله: (**لتستقروا عليها**) علة التمهيد ونبه به على أنهم كالصبي لأن تشبيه الأرض بالمهد يتضمن تشبيه من في الأرض بالصبي.

قوله: (**فنعم الماهدون**) الفاء للتفريع لأنه فهم من قوله: ﴿فرشناها﴾ [الذاريات: ٤٨]

قوله: القادرون من الوسع بمعنى الطاقة قال الراغب ويستعمل في الأمكنة وفي الحال وفي الفعل والقدرة والجود ونحو ذلك ففي المكان قوله تعالى: ﴿إن أرضي واسعة﴾ [العنكبوت: ٥٦] وفي الحال قوله تعالى: ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ [الطلاق: ٧] ﴿وعلى الموسع قدره﴾ [البقرة: ٢٣٦] والوسع من القدرة ما يفضل على البناء للمفعول عن قدر المكلف قال الله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] تنبيهاً على أنه يكلف عبده دون ما يبلغه قدرته وأما قوله تعالى: ﴿والله واسع عليم﴾ [النور: ٣٢] ﴿وكان الله واسعاً حكيماً﴾ [النساء: ١٣٠] فعبارة عن سعة علمه وقدرته وقوله ﴿إنا لموسعون﴾ [الذاريات: ٤٧] فإشارة إلى نحو قوله: ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾ [طه: ٥٠] قال الطيبي رحمه الله أراد أن قوله تعالى: ﴿وإنا لموسعون﴾ [الذاريات: ٤٧] تكميل لمعنى قوله: ﴿والسماء بنيناها بأيد﴾ [الذاريات: ٤٧] فسر الأيدي بالقوة ليضم مع صفة القوة صفة الكرم وأوهمهم أن فسر بالإنعام كما فرع قوله: ﴿هدى﴾ [البقرة: ٢] على قوله: ﴿أعطى﴾ [طه: ٥٠] ألا يرى إلى قوله: ﴿والأرض فرشناها فنعم الماهدون﴾ [الذاريات: ٤٨] كيف فرع الماهدون على فرشناها مريداً لإرادة الامتنان فالمناسب إذن تفسير الحسن وهو لموسعون الرزق بالمطر لقوله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ [الذاريات: ٢٢].

أنها كالفراش في اللين وسائر الأوصاف فيستقر عليها والمشي في مناكبها فعلم من ذلك استحقاق مدح ماهدها فقيل فنعم الماهدون.

قوله: (**أي نحن**) إشارة إلى أن المخصوص بالمدح محذوف.

قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (**من الأجناس**) لأن النوع للجنس والزوج بمعنى النوع أي ذكر أو أنثى فالمراد بالنوع بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المنطقي وكذا المراد بالأجناس وقيل زوجين متقابلين السماء والأرض والليل والنهار والشمس والقمر والبر والبحر ونحو ذلك (**نوعين**).

قوله: (**فتعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب بالذات لا يقبل التعدد والانقسام**) جواب لعل لا يقبل التعدد لبرهان التمانع قوله والانقسام لأنه يستلزم التركيب المستلزم بالإمكان وقيل المراد التذكر بما ذكر من الحشر والنشر لأن من قدر على ايجادها كذلك قدر على إعادتها وما ذكره المص أمس بالمقام إذ التعرض بخلق زوجين يناسب ما ذكره.

قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥٠﴾﴾

قوله: (**ففروا إلى الله**) الفاء للسببية أشار إليه المص بقوله بالإيمان والتوحيد أو للتفريع والمآل واحد.

قوله: (**من عقابه بالإيمان والتوحيد وملازمة الطاعة**) إذ الفرار يقتضي ما يفر منه وهو العقاب وما به الفرار الإيمان والتوحيد وهذا يكفي في الفرار من العذاب المؤبد وأما الفرار منه رأساً فبالطاعة الخالصة ولذا قال وخلاصة الطاعة وحاصل المعنى ففروا إلى طاعة الله بالإيمان والعمل الصالح والفرار معنوي شبه بالفرار المحسوس فهو استعارة تبعية أو استعارة تمثيلية وهذا مقول القول مقدر خوطب به النبي عليه السلام بطريق التلوين إذ المخاطبون في ﴿لعلكم﴾ [الذاريات: ٤٩] الأمة والقرينة على القول المقدر قوله: ﴿إني

قوله: زوجين نوعين وعن الحسن السماء والأرض والليل والنهار والشمس والقمر والبر والبحر والموت والحياة فعدد أشياء فقال كل اثنين منها زوج والله تعالى فرد لا مثل له قال أبو سعيد الخراز أظهر معنى الربوبية والوحدانية بأن خلق الأزواج ليخلص له الفردانية قال الراغب يقال لكل من الفريقين من الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوجة زوج ولكل فريقين فيها وفي غيرها زوج كالخف والنعل ولكل ما يقرن بآخر مماثلاً له أو مضاداً زوج قال تعالى: ﴿ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم﴾ [طه: ١٣١] أي أشباهاً وأقراناً وقوله تعالى: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [الذاريات: ٤٩] تنبيه على أن كل ما في العالم فإنه زوج من حيث إن له ضد ما أو مثل ما أو تركيب ما بل لا ينفك بوجه من تركيب إنما قال زوجين ليؤذن بأن الشيء وإن لم يكن له ضد ولا مثل فإنه لا ينفك من تركيب في ذلك زوجان قال تعالى: ﴿فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى﴾ [طه: ٥٣].

لكم﴾ [الذاريات: ٥٠] الآية كأنه قيل قل لهم إذا كان الأمر كذلك ففروا إلى طاعة الله تعالى راجين نجاتكم من عذاب الله وسطوته ويحتمل أن لا يقدر القول بكون الخطاب منه تعالى فيكون قوله: ﴿إني لكم نذير﴾ [هود: ١١] كلاماً وارداً على لسان الرسول عليه السلام كقوله تعالى: ﴿قد جاءكم بصائر من ربكم﴾ [الأنعام: ١٠٤] إلى قوله: ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ [الأنعام: ١٠٤] قال المص هناك وهذا كلام وارد على لسان الرسول عليه السلام فلا تلوين الخطاب.

قوله: (أي من عذابه المعد) أشار إلى إني لكم تعليل للأمر بالفرار وأن ضمير منه راجع إلى العذاب المقدر كما قوله: المعد لمن أشرك.

قوله: (لمن أشرك أو عصى) أي بالذات أو عصى بارتكاب الكبائر سوى الكفر بالعرض.

قوله: (بين كونه منذراً من الله) أي مبين من أبان اللازم.

قوله: (بالمعجزات) متعلق ببين.

قوله: (أو مبين ما يجب أن يحذر عنه) أي مبين من أبان المتعدي ومفعوله محذوف وهو ما يجب أن يحذر عنه ولذا اخره إذ الحذف خلاف الظاهر.

قوله تعالى: وَلَا تَجْعَلُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ ۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾

قوله: (إفراد لأعظم ما يجب أن يفر منه) بيان وجه ذكره مع دخوله في ﴿ففروا إلى الله﴾ [الذاريات: ٥٠] فيكون كالتأكيد لما قبله والعطف مع كونه تأكيداً قد مر وجهه من أن النحاة جوزوه أو أنه ليس تأكيداً محضاً.

قوله: (تكرير للتأكيد أو الأول مترتب على ترك الإيمان والطاعة والثاني على الاشراك) وترك الإيمان عبارة عن الاشراك والكفر إلا أن يقال التغاير مفهوماً يكفي في ذلك

قوله: أو الأول مترتب على ترك الإيمان والطاعة والثاني على الإشراك قال صاحب الكشاف وكرر قوله: ﴿إني لكم منه نذير مبين﴾ [الذاريات: ٥٠] عند الأمر بالطاعة والنهي عن الشرك ليعلم أن الإيمان لا ينفع إلا مع العمل كما أن العمل لا ينفع إلا مع الإيمان وأنه لا يفوز عند الله إلا الجامع بينهما ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لا ينفع نفساً إيمانها إن لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ [الأنعام: ١٥٨] قال صاحب الانتصاف حمل الزمخشري الآية على ما لم تحتمل وليس في الآية إلا النهي عن التقصير والأمر بالمبادرة إلى الطاعة وفائدة التكرار التنبيه على أنه لا تنفع العبادة مع الإشراك إذ حكم المشرك حكم الجاحد المعطل أو المأمور به في الأول الطاعة الموظفة بعد الإيمان فيوعد تاركها بالوعيد المعروف دون الخلود ويوعد المشرك ثانياً بالوعيد مع الخلود فيكون وعيداً مختلفاً لا تكراراً تم كلامه وأما قوله ألا ترى إلى قوله: ﴿لا ينفع نفساً إيمانها﴾ [الأنعام: ١٥٨] الآية فالمراد به غير ما قصد به صاحب الكشاف فإن معناه يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها حينئذٍ أو كسبها في إيمانها خيراً حينئذٍ لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً من قبل فهو من حذف إحدى القرينتين من اللف لدلالة النشر عليها.

على أنه ضم إليه ترك الطاعة التعبير بالترتب مع أنه تعليل بالنظر إلى ذكره عقيبه وقيل ولا تجعلوا الخ نهى عن سبب العقاب والفرار من نفس العذاب وأنت خبير بأن الأمر بالفرار من العذاب الأمر بالفرار من سببه كما أشار إليه المص بقوله بالإيمان والفرار منه بالإيمان فرار منه عن سببه وهو الإشراك وسائر المعاصي وما ذكر هنا في الكشاف من قوله دليل على أن الإيمان بدون عمل لا يفيد بناء على مذهب الاعتزال فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ۝٥٢﴾

قوله: (أي الأمر مثل ذلك والإشارة إلى تكذيبهم الرسول وتسميتهم إياه ساحراً أو مجنوناً) الأمر مثل ذلك أي كذلك خبر مبتدأ محذوف والكاف اسم بمعنى المثل والإشارة إلى تكذيبهم أي تكذيب كفار قريش الخ فالمعنى الأمر أي أمر الأمم السالفة مثل ذلك والأمم قوم عاد وثمود وقوم فرعون.

قوله: (وقوله: ﴿ما أتى الذين﴾ [الذاريات: ٥٢] الآية كالتفسير له) وإنما قال كالتفسير لأنه لم يذكر بطريق التفسير على أنه تفسير للمشبه وحده لا للمجموع فبالنظر إلى المجموع كالتفسير له.

قوله: (ولا يجوز نصبه بأتى) أي نصب كذلك بأتى على أنه صفة لمصدره كما هو في نظائره أي ما أتى اتياناً مثل ذلك الاتيان فالإشارة حينئذٍ إلى الاتيان لا إلى التكذيب.

قوله: (أو ما يفسره لأن ما بعد ما لا يعمل فيما قبلها) أو ما يفسره الضمير البارز لذلك والمراد بما يفسره قالوا فالإشارة على هذا يكون إلى القول والمعنى إلا قالوا قولاً مثل ذلك القول والتعبير بما يفسره من المستثنى ليس بمتعارف ولذا لم يذكره صاحب الكشاف ولا صاحب الإرشاد وقيل وقوله أو ما يفسره وهو أتى آخر مقدر على شريطة التفسير إن قدر قبل كذلك فلا محذور فيه وإن قدر بعد إلا فلا يوافق قاعدة الاضمار على شريطة التفسير.

قوله تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْاْ بِهِۦۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ۝٥٣﴾

قوله: (أي كأن الأولين والآخرين منهم أوصى بعضهم بعضاً بهذا القول حتى قالوه جميعاً) بعضهم وذلك البعض هم الأولون بعضاً وهم الآخرون لا العكس كما توهم عبارة المصنف الاستفهام للتعجب من اتفاقهم على ذلك أو لإنكار الواقع إن وجد الوصية أو لإنكار تواردهم على ذلك اللازم من الوصية إذ المراد بالتواصي لازمه وهو التوارد والاتحاد في هذا القول الشنيع فحينئذٍ باب التفاعل على ظاهره وإلا فالوصية من الآخرين للأولين مفروضة لا محققة وإلى هذا أشير في الإضراب.

قوله: والإشارة إلى تكذيبهم الرسول يعني المشار إليه ما في الذهن على الإبهام وهو تكذيبهم الرسول لمجيء تفسيره وهو قوله: ﴿ما أتى الذين من قبلهم من رسول﴾ [الذاريات: ٥٢] الآية.

قوله: (إضراب عن أن التواصي جامعهم لتباعد أيامهم إلى أن الجامع لهم على هذا القول مشاركتهم في الطغيان الحامل عليه) إضراب ظاهره إضراب إبطالي وقد نقل عن أبي حيان لا إضراب إبطالي في كلام الله تعالى إلا بالحكاية عن الغير فمراده أنه ترق من أن التواصي جامعهم إلى أن الجامع هو الطغيان بمقتضى الجبلة الخبيثة مع قطع النظر عن تواصيهم إذ التباعد المذكور لا ينافي وقوعه ولو من طرف واحد محققاً والطرف الآخر مفروضاً أو التفاعل بمعنى الثلاثي.

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾﴾

قوله: (فأعرض عن مجادلتهم) قدر المضاف إذ الغرض الأمر بالإعراض عن مجادلتهم بمعونة المقام ولو اعتبر الإعراض عن ذواتهم لكان أبلغ.

قوله: (بعد ما كررت عليهم الدعوة فأبوا إلا الإصرار والعناد) فأبوا أي عن شيء إلا العند مستثنى مفرغ إذ أبوا في معنى النفي أي لم يصنعوا إلا العناد **(على الإعراض بعد ما بذلت جهدك في البلاغ)**.

قوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾

قوله: (ولا تدع التذكير والموعظة) والأمر يستلزم النهي عن ضده وحاصله الأمر بالدوام لئلا يلزم تحصيل الحاصل.

قوله: (من قدر الله إيمانه) فالمؤمن مجاز أولى أي المشارف للإيمان.

قوله: (أو من آمن فإنه يزداد بها بصيرة) فالمؤمن على حقيقته ولا يكون تحصيل الحاصل إذ المراد زيادة النفع لا أصله فالمجاز حينئذٍ في تنفع آخره لأن الأول فيه زيادة أفادة مع مناسبته لما قبله فإن المراد بالمؤمن حينئذٍ من هو بعض من المعاندين أشار إليه بقوله من قدر الله إيمانه أي من المذكورين.

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾

قوله: (لما خلقتهم على صورة متوجهة إلى العبادة مغلبة لها) لما لم يكن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض وقوله تعالى: ﴿إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] يدل بظاهره أن فعله معلل بالأغراض حاول بيان وجهه فقال لما خلقتهم الخ قوله على صورة الخ حيث جعلهم عقلاء يدركون بعقولهم ما ينبغي إدراكه وحواس سليمة يحسون بها الأمور الجزئية وانتصاب القامة وغير ذلك من أسباب العبادة ولذا قال متوجهة أي مستعدة لها قوله مغلبة لها خلقتهم كأنه يشير إلى أنه وإن ركب فيهم الشهوة والغضب وهما مانعان

قوله: من قدر الله إيمانه ومن آمن فإنها تزداد بصيرة فسر المؤمنين على وجهين الوجه الأول حملاً على المجاز والثاني على الحقيقة.

من توجه العبادة لكن العقل حاكم عليهما فبهذا الاعتبار لا يمنعان التوجه إلى العبادة.

قوله: (**جعل خلقهم مغياً بها مبالغة في ذلك**) وإن لم يكن له غاية مقصودة للفاعل فاللام مستعار لترتب العبادة على خلقهم لكونه مشابها لترتب الغاية المطلوبة على الفعل في مطلق الترتب هذا هو المشهور كما حقق في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] الآية وقيل جعل خلقهم مغياً بها يعني على الاستعارة إما بتشبيه المعد له بالغاية المطلوبة أو بتشبيه المعد بالمغيا فحينئذٍ تكون الاستعارة في مدخول اللام على أنه استعارة مكنية واللام قرينة تخييلية والثاني غير مشهور فيما بينهم وأما ما قال صاحب الكشف من أن الغاية لا يشترط فيها إرادة الفاعل إلا إذا علم أن الباعث مطلوب في نفسه فهي على حقيقتها ولا يحتاج إلى التأويل فإنهم خلقوا بحيث يتأتى منهم العبادة ويهدوا إليها وجعلت تلك غاية كمال تخلقهم وتعوق بعضهم عن الوصول إليها لا يمنع كون الغاية انتهى غاية فضعيف جداً فإن الفاعل المختار لا يفعل إلا بإرادة الغاية والغرض لكن الغرض المذكور ليس باعثاً له تعالى على الفعل لأنه نقص لاستكماله بالغير فيكون في حقه تعالى كالمنافع المترتبة على فعلنا فكما لم يكن تلك المنافع باعثاً على فعلنا كذلك تلك الغاية المترتبة على فعله تعالى باعثاً على فعله فاللام الداخلة على المصلحة والمنفعة مستعارة تبعية أو مدخولها استعارة مكنية واللام قرينتها كما مر وفيما وضع له اللام الإرادة معتبرة كيف لا وقد صرح أئمة البيان أن اللام في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون﴾ [القصص: ٨] الآية مستعارة تبعية فما ذكره مخالف لتصريح الأئمة وكلام الكشاف ينادي عليه بأعلى صوت حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لأنه لم يكن داعية إلى الالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً ومخالف أيضاً بما يشهد له العقل لأن الغرض ما يقصد من الفعل والغرض والغاية متحدان ذاتاً ومختلفان اعتباراً ومنشأ ذلك عدم التفرقة بين الغاية والفائدة مع أن الفائدة أعم من أن يكون مطلوب الفاعل أولا والغاية مقصود الفاعل فما يترتب على الفعل بلا قصد فائدة لا غاية والحاصل أن تمكنهم من العبادة مع كونها مطلوبة منهم نزل منزلة ترتب الغاية على الفعل فجعل العبادة غاية للخلق بهذا التأويل مبالغة في ذلك أي مبالغة في سببية كون خلقه على صورة مذكورة للعبادة فلا تكون العبادة غاية مطلوبة للخلق حقيقة بل تنزيلاً فههنا جعل العبادة غاية للخلق تنزيلاً فاستعير له اللام وفي قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] جعل ترتب العداوة والحزن بالفعل على الالتقاط مع عدم كونه مطلوباً منه منزلة الغاية المطلوبة فادخل اللام عليه استعارة فظهر الفرق بينهما فإن ما نحن فيه العبادة مطلوبة ادعاء وتنزيلاً سواء ترتب على الخلق أو لا وفي الآية المذكورة ترتب العداوة على الالتقاط بالفعل مع عدم كونه مطلوباً فاللام فيهما استعارة وأن تغاير جهة الاستعارة فيهما وقس على ذلك ما عداهما.

قوله: (ولو حمل على ظاهره مع أن الدليل يمنعه) وهو كون العبادة مقصودة من الخلق بالفعل مع أن الدليل وهو أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض الباعثة على الفعل لأنه استكمال بالغير فإن معناه لولا الغرض المذكور لما قدر على الفعل كما في فعلنا ومن قال إن أفعاله تعالى معللة بالاغراض أراد بها المصالح والمنافع لأن أفعاله تعالى لا تخلو عنهما وإلا لكان عبثاً ويعلم ترتبها على فعله فيشبه الأغراض لكنه ليس باعثاً على فعله تعالى ولا أظن أن أحداً من العقلاء يخالف ذلك فضلاً عن العلماء وقيل المراد إن الدليل قائم على أن الله تعالى لا يخلق الخلق لأجل العبادة أي لإرادة العبادة إذ لو أراد العبادة لم يتخلف ذلك لأن المراد لا يتخلف عن الإرادة العلية عند أهل السنة مع أنه تخلف بالمشاهدة وفيه تأمل فلا تغفل.

قوله: ولو حمل على ظاهره مع أن الدليل يمنعه لنا في ظاهر قوله: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾ [الأعراف: ١٧٩] هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال أي ما خلقت الجن والانس إلا لأجل العبادة ولم أرد من جميعهم إلا إياها ثم قال فإن قلت لو كان مريداً للعبادة منهم لكانوا كلهم عباداً قلت إنما أراد منهم أن يعبدوه مختارين للعبادة لا مضطرين إليها لأنه خلقهم ممكنين فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريداً لها ولو أرادها على القسر والإلجاء لوجدت منهم لما وجد ظاهر الآية موافقاً لمذهبه في أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض فسرها على وفق مذهبه فتوجه عليه أن العبادة إذا كانت علة الخلق الجن والإنس كانت العبادة مراداً لله تعالى من خلق الفريقين فلو كان مراداً لله لكانوا كلهم عابدين فأجاب بما هو معتقده من أن إرادة الله تعالى لا تستلزم المراد فيجوز أن يتخلف المراد عندهم عن الإرادة وعندنا لا يجوز ولذا حملنا اللام فيه على المجاز شبه العبادة في ترتبه على الخلق بالعلة والغرض فاستعمل في المشبه ما هو موضع للمشبه به قال صاحب الانتصاف من عادته إذا رأى ظاهراً يوافق معتقده أورد مذهب أهل السنة سؤالاً وأورد معتقده جواباً والجواب الذي ذكره لا يصح فإن السؤال مقدماته عقلية قطعية والظاهر إذا خالف القطع يجب رده إلى الأدلة القطعية وظاهر الآية دليل لأهل السنة لأنها سيقت لبيان عظمة الله تعالى وإن شأنه مع عبيده لا يقاس بغيره فإن عبيد الخلق مطلوبون بالخدمة لكسبهم للسيادة بواسطة كسب العبيد تدر أرزاق سادتهم والله تعالى لا يطلب من عبيده رزقاً ولا طعاماً بل يطلب منهم العبادة لا غير وزائد على ذلك أنه هو الذي يرزقهم فحاصله وما خلقت الجن والإنس إلا لأمرهم بعبادتي وقال الطيبي رحمه الله أما مقتضى النظم فإن الكلام وارد على تحريض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما بعث به من التذكير لأنه لما نزلت فتول عنهم حزن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله سبحانه وتعالى وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين أي لا تدع التذكير والموعظة فإن الذكرى تنفع للمؤمنين وحجة للمعاندين فإنك ما بعثت إلا للدعوة وما خلق الجن والإنس إلا لأن يؤمروا بالعبادة لأنهم مكلفون امتحاناً وابتلاء قال الله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة: ٥] أما الإرادة فكما تعلقت بالعبادة تعلقت بما يخالفها لقوله تعالى: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾ [الأعراف: ١٧٩] ويؤيد هذا التأويل ما روينا عن محيي السنة عن علي رضي الله تعالى عنه قال: ﴿إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] إلا لأمرهم أن يعبدون.

قوله: (لنا في ظاهر قوله: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾ [الأعراف: ١٧٩]) في قوله لنا في من المنافاة وجه المنافاة أن المنفهم من هذا القول إن الغرض والغاية من خلق كثير من الجن والإنس دخولهم جهنم وتلك الآية تفيد على هذا التقدير أن الغاية للخلق العبادة فيتنافيان وعلى ما حققه المصنف اندفع المنافاة إذ العبادة كما عرفته ليس بغاية للخلق وإن سلم كون دخولهم النار غاية للخلق وإنما قال ظاهر قوله الخ لأنه يحتمل أن يكون لام لجهنم لام العاقبة فلا ينافي كونها غاية للخلق ولو جعل لام ﴿ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] للعاقبة والإسناد من قبيل إسناد ما للبعض إلى الجميع لاندفع المحذور أيضاً.

قوله: (وقيل معناه إلا لنأمرهم بالعبادة) هذا منقول عن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم فالمعنى إلا لأمرهم بالعبادة وهو متحقق فيكون كقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله﴾ [البينة: ٥] الآية فيكون مجازاً بذكر المسبب وإرادة السبب إذ الأمر سبب للعبادة ولهذا التمحل مرضه.

قوله: (أو ليكونوا عباداً لي) قيل عليه أن عبد بمعنى صار عبداً ليس من اللغة في شيء إلا أن يقال إنه من عبد بمعنى خدم وخضع والخدمة والخضوع من لوازم العبودية فهو مجاز مرسل وفيه نظر كذا قيل والظاهر أن الاشكال يرد على هذا المعنى أيضاً فلا يظهر وجه عدوله عن ظاهره إلى هذا المعنى وكذا يرد وهذا الاشكال على قول مجاهد إن معنى ليعبدوني ليعرفوني وإن اختاره الإمام فالأولى الإبقاء على ظاهره وجعل الإسناد إلى الجميع مجازاً بإسناد ما للبعض إلى الكل لكون من لم يعبد مجتمعاً مع من عبد وهذا أولى مما قيل إنه أراد المؤمنين من جنسي الجن والإنس انتهى ونظيره قوله تعالى: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [هود: ١١٩] أي من جنسهما دون جميع أفراد الجن والإنس فكذا هنا وتقديم الجن لتقدم وجوده وهذه الآية مقررة لما قبله من الأمر بالتذكير فإن خلقهم لأجل العبادة مما يوجب التذكير.

قوله تعالى: مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾

قوله: (أي ما أريد أن أصرفكم في تحصيل رزقي) هذا حاصل المعنى لكن عبر بالخطاب إشارة إلى أن المقام مقام الخطاب لأن التوبيخ مقصود وهو أحرى بالخطاب والسماع لكن عدل عنه إلى الغيبة تبعيداً عن لذة المخاطبة والنكتة مبنية على الإرادة فلا إشكال بأن الخطاب أنسب بالتوبيخ والتقريع كما في بعض المواضع.

قوله: (فاشتغلوا بما أنتم كالمخلوقين له) وهو العبادة قال كالمخلوقين لما مر من أنهم لم يخلقوا لها وإلا لوجدت من جميعهم مع أن بعضهم تركوا العبادة لكنهم خلقوا على صورة متوجهة إلى العبادة فهم كالمخلوقين له والمشبه به لا يلزم أن يكون محققاً بل قد يكون مفروضاً كما فيما نحن فيه.

قوله: (والمأمورين به فالمراد أن يبين أن شأنه مع عباده ليس شأن السادة مع عبيدهم فإنهم إنما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم) والمأمورين له بالجر عطف على المشبه به لكن قيل عليه إنهم مأمورون حقيقة لا مشبهون بهم فالصواب رفعه عطفاً على الكاف وتوجيهه بأنه مرفوع لكنه جر لمجاورته للمجرور وهذا غير متعارف في مثله فالأولى حمل الكاف على العينية في المشبه ثم هذا إشارة إلى كون المعنى إلا لنأمرهم بالعبادة فالأمر لم يصرح فيه وبهذا الاعتبار كالمأمورين به.

قوله: (ويحتمل أن يقدر بقل فيكون بمعنى قوله: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً﴾ [الأنعام: ٩٠]) فيكون قوله ما أريد الخ مقوله عليه السلام فيكون حينئذٍ كقوله تعالى: ﴿قل لا أسألكم﴾ [الأنعام: ٩٠] الخ فيكون المعنى أيضاً فاشتغلوا بالعبادة ليتحقق الارتباط وأعيد ما أريد في المعطوف للاهتمام به للتقرير أو التنبيه على المغايرة باعتبار متعلقه وهو الإطعام لأنه خاص والرزق عام له ولسائر الأطعام والألبسة والمسكنة ولما كان الإطعام متجدداً اختير أن مع الفعل المضارع وفيما قبله اختير الرزق ولكونه عاماً للاطعام لم يتعرض المص الإطعام في توضيح المعنى وإذا قدر القول فالظاهر الخطاب فالغيبة فيه رعاية للحكاية فإن مثله يجوز فيه الغيبة والخطاب وقد قرىء بهما في قوله تعالى: ﴿قل للذين كفروا ستغلبون﴾ [آل عمران: ١٢] وجه القراءة بالياء أن الأمر بقل بأن يحكي لهم ما أخبره الله بنبيه من وعيدهم بلفظه وما نحن فيه إنما يكون من هذا القبيل إن أريد بقول ما أريد منهم من رزق حكاية من الله تعالى فيكون قل أمر بحكاية ما أخبره به بلفظ لكن قوله فيكون بمعنى قوله: ﴿قل لا أسألكم﴾ [الأنعام: ٩٠] الخ يأبى عنه فلا يكون هذا من قبيل رعاية الحكاية كما زعمه بعض المحشين فيرد عليه ما قاله الفاضل المحشي من أنه لا يلائم الغيبة في المقامين وعن هذا قال ويحتمل إشارة إلى ضعفه فالصواب أن يقال إن الغيبة لتبعيدهم عن ساحة الخطاب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾

قوله: (الذي يرزق كل ما يفتقر إلى الرزق) العموم مستفاد من حذف المفعول فإنه للتعميم مع الاختصار وعبر بما لأن ما عام للعقلاء وغيرهم على ما اختاره المصنف وجعله مختصاً بغير العقلاء وحمله على التغليب لكثرتهم ضعيف إذ المشهور عكسه.

قوله: (وفيه إيماء باستغنائه عنه وقرىء ﴿إني أنا الرزاق﴾) وفيه ايماء وجه الإيماء أنه لا رازق غيره إذ الكلام يفيد الحصر ويفيد أن ما عداه مرزوق لا رازق فهو تعالى رازق لا مرزوق وإنما قال إيماء لما ذكرناه وتمامه بملاحظة أن المرزوقية نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه.

قوله: (شديد القوة) معنى المتين فيكون تأسيساً لا تأكيداً وأنه فعيل بمعنى الفاعل يستوي فيه المذكر والمؤنث.

قوله: (وقرىء المتين بالجر صفة للقوة) فالتذكير لما مر أو لكونه على زنة المصادر التي يستوي فيه المذكر والمؤنث(١).

قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ ۝٥٩﴾

قوله: (أي للذين ظلموا رسول الله عليه السلام بالتكذيب) خصه به لأنه أمس بالمقام.

قوله: (نصيباً من العذاب) أي نصيباً تاماً كاملاً فإن الذنوب كما سيجيء الدلو العظيم المملو فاستعير للنصيب الوافر.

قوله: (مثل نصيب نظائرهم من الأمم السالفة) يؤيد كون المراد من العذاب عذاب الدنيا.

قوله: (وهو مأخوذ من مقاسمة السقاة الماء بالدلاء فإن الذنوب هو الدلو العظيم المملوء) السقاء جمع الساقي والمراد بالماء ماء البئر فيعطى الساقي لهذا ذنوباً وللآخر مثله وفيه إشارة إلى أن الكلام استعارة تمثيلية وكن على بصيرة فإنه تشبيه الهيئة بالهيئة لا تشبيه المفرد بالمفرد حتى يقال إن بين النصيب والدلو العظيم لا يظهر وجه المشابهة الفاء في ﴿فلا يستعجلون﴾ [الذاريات: ٥٩] لترتيب النهي عن الاستعجال على الوعيد المذكور والمعنى فلا يطلبوا وقوعه بالعجلة وهذا أولى من أن يقال فلا يطلبوا مني أن أعجل في المجيء به يقال استعجله أي حثه على العجلة على أن السين للطلب ويقال أيضاً استعجله أي طلب وقوعه بالعجلة فالمأل واحد والعجلة إتيان الشيء قبل وقته المعين له والسرعة إتيان الشيء وفعله أول وقته المحدود له وقد يستعمل العجلة في موضع السرعة.

قوله: (جواب لقولهم: ﴿متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾ [يونس: ٤٨]) فإن ظاهر السؤال وكونه جواباً له بناء على الظاهر وإلا فمرادهم به الإنكار والاستهزاء فويل الفاء لترتيب ثبوت الويل لهم على أن لهم نصيباً كاملاً من العذاب ومآله تفصيل العذاب المذكور فالفاء يجوز أن يكون للتفصيل للذين كفروا اللام للاستحقاق أو للتهكم والمراد بالموصول أما المعهودون على أن التعريف للعهد وهم كفار قريش أو للجنس فيدخل كفار قريش فيه دخولاً أولياً والإظهار في موضع المضمر والتعبير بالموصول لبيان علة الحكم والتصريح بكفرهم.

قوله: وهو مأخوذ من مقاسمة السقاة الماء وفي الكشاف الذنوب الدلو العظيمة وهذا تمثيل أصله في السقاة يتقسمون الماء فيكون لهذا ذنوب ولهذا ذنوب. تمت السورة حامداً لله ومصلياً على رسوله. الحمد لله على كل افتتاح واختتام. اللهم أستعينك ومتوكلاً عليك أشرع وأقول.

---

(١) وقيل أو لتأويل القوة بالاقتدار أو الأبد ولا حاجة إليه.

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن يَوْمِهِمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ۝٦٠﴾

قوله: (من يوم القيامة) أي المراد عذاب الآخرة.

قوله: (أو يوم بدر) فالمراد عذاب الدنيا ولا مانع من إرادتهما معاً وهذا يؤيد كون المراد كفار قريش والأول ناظر إلى العموم ومن للتعليل كما قيل أو للابتداء فإضافة اليوم إليهم لكونهم معذبين فيه والمراد باليوم الوقت الممتد على الأول.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة والذاريات أعطاه الله عشر حسنات بعدد كل ريح هبت وجرت في الدنيا) حديث موضوع الحمد لله على اتمام ما يتعلق بسورة والذاريات والصلاة والسلام على سيد الكائنات وعلى آله وأصحابه المقسمات في يوم الخميس من شهر ربيع الأولى سنة ١١٩١.

سورة الطور

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الطور مكية) بجميع آياتها.

قوله: (وآيها تسع أو ثمان وأربعون آية) إشارة إلى الاختلاف في عدد الآيات ولم يتعرض قول سبع لضعفه عنده وقدم تسعاً لرجحانه.

قوله تعالى: وَالطُّورِ ﴿١﴾

قوله: (يريد ﴿طور سينين﴾) وسينين وسينا اسمان للموضع الذي فيه الجبال كذا قاله في سورة والتين.

قوله: (وهو جبل بمدين سمع فيه موسى ﷺ كلام الله) بمدين وهو أرض شعيب عليه السلام سمع فيها موسى كلام الله تعالى وفي سورة والتين يعني الجبال الذي ناجى عليه موسى ربه والسمع والمناجاة كلاهما وقعا في ذلك الجبل ذكر أحدها في موضع والآخر في موضع آخر.

قوله: (والطور الجبل بالسريانية) ثم عرب فصار ملحقاً بالعربية قيل والذي عليه الجمهور أنها لغة عربية غير معربة نقل عن تفسير النسفي أنه قال قال أبو عبيدة والخليل وأبو عمرو والنضر بن شميل والأصمعي وابن عبيدة وأبو حاتم هو عربية صحيحة مما ذكره المص قول مجاهد والعجب من المص أنه اختاره وترك قول الجمهور ولا يعرف وجهه.

قوله: (أو ما طار من أوج الايجاد إلى حضيض المواد) فهو اسم من الطيران والمراد بما طار الأرواح كما قيل لأن عالم الأجسام منحصر فيه الشر وأما عالم الأرواح فخير كله وهو أحرى بأن يقسم به فقوله إلى حضيض المواد باعتبار تعلقه أو حلوله بها أو عبارة عن الأجسام اللطيفة والظاهر من كلامه أن ما عام للأرواح والأجسام وإضافة الأوج إلى الايجاد والحضيض إلى المواد من إضافة المشبه به إلى المشبه.

سورة الطور مكية
وآيها تسع أو ثمان وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿والطور وكتاب مسطور﴾ [الطور: ١، ٢].

قوله: (أو من عالم الغيب إلى عالم الشهادة) عالم الغيب أي من العدم إلى عالم الشهادة فيكون عاماً للأرواح والأجسام أيضاً والطيران استعارة لتنزلها عن عالم الملكوت إلى عالم الملك كما أن بالطيران يتنزل من العلو إلى السفل ولما كان استعمال الطور بهذا المعنى غير معهود آخره تنبيهاً على ضعفه ولم يتعرض له صاحب الكشاف ولا صاحب الإرشاد فالأولى عدم التعرض له على أن الجامع بينه وبين كتاب مسطور غير ظاهر.

قوله تعالى: ﴿وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٍ ۝٢﴾

قوله: (مكتوب) فإن الكتاب وإن كان اسماً للمكتوب في الأصل لكن المراد هنا هو المنظوم عبارة قبل أن يكتب فلهذا وصف بالمكتوب.

قوله: (والسطر ترتيب الحروف المكتوبة والمراد به القرآن أو ما كتبه الله في اللوح المحفوظ) والسطر أي في الأصل مصدر وهو ترتيب الحروف المكتوبة أي من شأنه أن يكتب إذ الظاهر الترتيب مصدر مبني للفاعل وإن حمل على المصدر المبني للمفعول فالمكتوبة على ظاهرها وكذا إن أريد الحاصل بالمصدر والمراد به الحروف المكتوبة ولذا فسره أولاً بالمكتوب وقال ثانياً والمراد به القرآن الخ أي مجازاً إطلاقاً للعام على الخاص قوله أو ما كتبه الله الخ فهو أعم من الأول وأخص من المعنى الأصلي.

قوله: (أو ألواح موسى) بالرفع عطف على ما كتبه أو على القرآن والمراد به التوراة روي أن التوراة كانت سبعة أسباع في سبعة الواح فلما ألقاها انكسرت فرفعت ستة أسباعها وكان فيها تفصيل كل شيء وبقي سبع كان فيها المواعظ والأحكام وقيل الألواح عشرة ولعله لم يقل التوراة ليكون عاماً للألواح جميعها مرفوعها إن صح[1] وباقيها فحينئذٍ المناسبة بين ﴿الطور﴾ [الطور: ١] وبين ﴿وكتاب مسطور﴾ [الطور: ٢] أتم لم يقل أو الإنجيل وسائر الكتب السماوية لعله لم يظفر بالرواية.

قوله: (أو في قلوب أوليائه من المعارف والحكم) اطلاق المكتوب على المعارف أي المعارف الإلهية والاعتقادات الحقة والحكم أي العمل الصالح وعلمه مجاز لانتقاشه فيها مثل انتقاش الصورة في اللوح.

قوله: (أو ما يكتبه الحفظة) عبر بالمضارع لاستمراره وأما ما في اللوح فأزلي

قوله: والمراد به القرآن وفي الكشاف والكتاب المسطور في الرق المنشور والرق الصحيفة وقيل الجلد الذي يكتب فيه الكتاب الذي يكتب فيه الأعمال اضطرب شراح الكشاف في حل هذا التركيب قال بعضهم قوله الكتاب الذي يكتب فيه الأعمال خبر للموصوف والصفة وهو قوله والكتاب المسطور في الرق المنشور وما بينهما تفسير للرق قد اعترض بينهما وقال بعضهم والكتاب مبتدأ والمسطور خبره والوجه الأول أقرب.

---

(١) إشارة إلى عدم صحته.

ولذا عبر بالماضي أخره لأن الحلف مع عمومه للسيئات غير ظاهر وقدم القرآن لأنه أشرف وقس عليه غيره.

قوله تعالى: ﴿فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ ۝٣﴾

قوله: (الرق الجلد الذي يكتب فيه استعير لما كتب فيه الكتاب) من الصحيفة بعلاقة أنها محل للكتابة فالمراد الاستعارة المصطلحة لأنها أبلغ وأما كون المراد مجازاً مرسلاً فضعيف.

قوله: (وتنكيرهما للتعظيم والإشعار بأنهما ليسا من المتعارف فيما بين الناس) وتنكيرهما أي تنكير كتاب ورق للتعظيم ولذا أقسم به والإشعار الخ وجه الإشعار أن التنكير يقتضي عدم التعيين وهو يقتضي بمعونة المقام أنه ليس مما يتعارفه الناس وإن لم يكن كلياً والقرآن لكونه حاوياً لأنواع البلاغة بحيث يعجز عنه البشر لم يكن مما يتعارفه الناس والبواقي ظاهرة.

قوله تعالى: ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤﴾

قوله: (يعني الكعبة) قدمها لأنها أنسب بما قبله من حيث إن الناس يعتنون بها.

قوله: (وعمارتها بالحجاج والمجاورين) أي بذكرهم وعبادتهم فيها قال تعالى: «إن بيوتي في أرضي المساجد وإن زواري فيها عمارها» الحديث رواه المص في سورة التوبة ومن عمارتها تزيينها بالفرش والقناديل بل هذا أولى إذ الأول مجاز متعارف يقال مكان معمور بمعنى مسكون تحل الناس في محل هو فيه.

قوله: (أو الضراح وهو في السماء الرابع وعمرانه كثرة غاشيته من الملائكة) الضراح بالضاد المعجمة بعدها راء مهملة ثم ألف وحاء مهملة وهو البيت المعمور سمي به لأنه ضرح أي رفع وأبعد والضرح هو الإبعاد وهو في السماء الرابعة قال المصنف في سورة آل عمران كان في موضع الكعبة قبل آدم بيت يقال له الضراح تطوف به الملائكة فلما أهبط آدم عليه السلام أمر بأن يحجه ويطوف حوله ورفع في الطوفان إلى السماء الرابعة تطوف به

قوله: وتنكيرهما للتعظيم أي تنكير كتاب ورق مع أن ما بعدهما وما قبلهما من الأشياء التي أقسم بها معرفة بلام التعريف لتعظيم شأنهما وفي الكشاف وقيل الكتاب المسطور والقرآن ونكر لأنه كتاب مخصوص من بين جنس الكتب كقوله: ﴿ونفس وما سواها﴾ [الشمس: ٧] يعني نكرة وهو أعرف المعارف وأشهرها ليدل على اختصاصه من جنس الكتب بأمر يتميز به عن سائرها قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ونفس وما سواها﴾ [الشمس: ٧] في تنكير نفس وجهان أحدهما أن يريد نفساً خاصة من بين النفوس وهي نفس آدم كأنه قال وواحدة من النفوس هذا وقريب منه ما سيجيء يعيد هذا أن المتقين في جنات ونعيم أي في جنات مخصوصة بهم خلقت لأجلهم خاصة.

قوله: أو الضراح وهو بيت في السماء حيال الكعبة ويروى الضريح وهو البيت المعمور من المضارحة وهي المقابلة والمصارحة بالصاد المهملة مصحف وفي الصحيحين في حديث الإسراء أن البيت المعمور في السماء السابعة.

الملائكة وفي الكشف ما في الحديث الصحيح من أنه في السماء السابعة لا ينافي هذا وقد ثبت أن في كل سماء بحيال الكعبة في الأرض بيتاً وأما الذي كان في زمن آدم عليهم السلام فرفع بعد موته فهو في الرابعة كما نقله الأرزقي في تاريخ مكة فهذا هو المراد وما وقع في الحديث فمحمول على غيره فلا يعارضه كما توهم لتعدد البيت المعمور بمعنى الضراح الكائن في السماء كذا قيل لكن قوله فرفع بعد موته مخالف لما قاله المص من أنه رفع في الطوفان ولعله رواية أخرى.

قوله: (أو قلب المؤمن وعمارته بالمعرفة والإخلاص) فيكون البيت مستعاراً للقلب بجامع المحلية.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّقۡفِ ٱلۡمَرۡفُوعِ ۝٥﴾

قوله: (يعني السماء) أي جنس السماء فيتناول السموات السبع والظاهر أن السقف مستعار لها بجامع العلو.

قوله تعالى: ﴿وَٱلۡبَحۡرِ ٱلۡمَسۡجُورِ ۝٦﴾

قوله: (أي المملوء وهو المحيط) أي السجر بمعنى الملأ وهو المحيط قدمه لمناسبة الحلف به.

قوله: (أو الموقد من قوله: ﴿وإذا البحار سجرت﴾ [التكوير: ٦]) فيكون مجازاً أولياً أشار إليه بقوله ومن قوله: ﴿وإذا البحار سجرت﴾ [التكوير: ٦] أي أوقدت يوم القيامة.

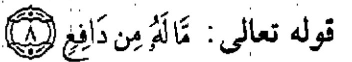
قوله: (روي أن الله تعالى يجعل يوم القيامة البحار ناراً يسجر بها جهنم) صريح في ذلك فيكون المراد بالبحر الجنس فلذا جاء في الحديث البحار بالجمع.

قوله: (أو المختلط من السجير وهو الخليط) والمراد به البحر المختلط مياهه بعضها بعضاً أو المختلط ماؤه بحيوانات البحر أو كل مختلط بعضه بعضاً مطلقاً وهو الأولى ليحسن التقابل وأما في الأولين فالتقابل اعتباري.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٞ ۝٧﴾

قوله: (لنازل).

قوله: وروي أن الله تعالى يجعل يوم القيامة البحار ناراً يسجر بها نار جهنم وعن علي رضي الله عنه أنه سأل يهودياً أين موضع النار قال في البحر قال علي ما أراه إلا صادقاً لقوله: ﴿والبحر المسجور﴾ [الطور: ٦] روي عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يركب البحر إلا حاجاً أو معتمراً أو غازياً في سبيل الله تعالى فإن تحت النار أبحراً أخرجه أبو داود وفي الحديث إشارة إلى أن راكبه متعرض للآفات المهلكة التي بعضها وراء بعض وفيه أن اختيار ذلك لغرض من الأغراض الفانية سفه وجهل لأن فيه تلف النفس وبذل النفس لا يحمد إلا فيما يقرب العبد إلى الله تعالى.

قوله تعالى: 

قوله: (﴿ما له من دافع﴾ [الطور: ٨]) خبر ثانٍ لأن إن جوز تعدد الخبر بلا عطف وإلا فهو صفة لواقع.

قوله: (يدفعه به ووجه دلالة هذه الأمور المقسم بها على ذلك) أي على وقوع العذاب بلا دافع قوله إنها أمور أي أمور ممكنة تحتاج في وجودها إلى قادر حكيم وتلك الأمور من الطور إلى هنا ولا يختص بالسماء والبحار والجبال لأن ما سواها أيضاً ممكن والإمكان مع الحدوث شطراً أو شرطاً سبب الاحتياج إلى العلة لا فرق فيه بين ممكن وممكن والبيت المعمور سواء أريد به الكعبة أو الضراح من جملة الممكنات.

قوله: (إنها أمور تدل على كمال قدرة الله وحكمته وصدق إخباره) وحكمته أي العلم بالمصلحة أو العلم مطلقاً إذ الأفعال الاختيارية إنما تفعل بالعلم الفعلي أو المراد بها نفس المصلحة لما أن في ذلك عجائب وغرائب وصدق إخباره حيث أخبر كون البيت معموراً بالحاجين والمجاورين إلى الآن وإلى يوم الدين.

قوله: (وضبط أعمال العباد للمجازاة) هذا إذا أريد بكتاب مسطور اللوح أو ما تكتبه الحفظة وإلا فلا وفي ضبط الأعمال عام للأعمال الصالحة والسيئة فكأنه إشارة إلى أن التقدير وإن ثواب ربك لواقع ما له من مانع لكن اكتفى بما ذكر لأنه أهم ألا يرى أنه يكتفي في الأمر بالإنذار في أكثر المواضع.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴿٩﴾﴾

قوله: (تضطرب) اضطراباً وهي في مكانها وقيل تدور كما تدور الرحى وهذا أول حالها ثم انفطرت ثم كورت.

قوله: (والمور تردد في المجيء والذهاب) فالمعنى أن السماء تجيء وتذهب كما مر من أنها تدور كما تدور الرحى.

قوله: (وقيل تحرك في تموج ويوم ظرف) للواقع كما مر مراراً من أن المراد باليوم الزمان الممتد يسع فيه الأمور المذكورة.

قوله تعالى: ﴿وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾﴾

قوله: (أي تسير عن وجه الأرض فتصير هباء) لتفتت أجزائها كما في قوله: وبثت الجبال بثاً أي فتت أجزاؤها فصار كالسويق.

قوله: والمور تردد في المجيء والذهاب وفي الأساس الدم تمور على وجه الأرض إذا انصبت وتردد عرضاً قال الراغب المور الجريان السريع يقال مار يمور موراً ومار الدم على وجهه والمور التراب المتردد به الريح والناقة تمور في سيرها وهي موارة.

قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾

قوله: (**أي إذا وقع ذلك فويل لهم**) أي الفاء جواب للشرط المحذوف.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (**أي الخوض في الباطل**) الأصل في الخوض المشي في الماء فتجوز به عن الشروع ثم غلب في الباطل.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾﴾

قوله: (**يدفعون إليها بعنف وذلك بأن تغل أيديهم على أعناقهم ويجمع نواصيهم إلى أقدامهم فيدفعون إلى النار**) يدفعون أي يطرحون بعنف قوله إلى أعناقهم أي ممدودة إلى أعناقهم قوله إلى أقدامهم أي مع أقدامهم.

قوله: (**وقرىء يدعون من الدعاء فيكون دعا حالاً بمعنى مدعوين**) لا مفعولاً مطلقاً لمغايرته ولو أريد بالدعاء الدعاء بعنف وهو يستلزم الدع لصح أن يكون مفعولاً مطلقاً والحال مقدرة إذ الدفع بعد الدعوة والأولى أنها حال محققة لما عرفت من أن الدعاء بعنف يقارنه الدع والدفع وهذا أولى من أن يقال إنها مقارنة بأجزاء قريبة الوقوع مجرى المقارنة لأنها حينئذٍ يكون محققة ادعاء مقدرة حقيقة ولا حاجة إلى هذا التمحل إذ نهاية الدعاء المذكور مقارنة لبداية الدع المزبور.

قوله: (**ويوم بدل من ﴿يوم تمور﴾ [الطور: ٩]**) أي بدل الكل وهو الظاهر ولذا قدمه.

قوله: (**أو ظرف لقول مقدر محكية**) وهو ضعيف لاحتياجه إلى تقدير بدون احتياج لإمكان البدلية بلا تكلف الإشارة بهذه النار إلى النوع وبها متعلق بتكذبون قدم لرعاية الفاصلة دون الحصر وتكذبون بمعنى تنكرون.

قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (**أي يقال لهم ذلك**) والقائل الملائكة كما هو الظاهر وأراد به تعيين محل القول المقدر وهو هذه النار والغرض من هذا القول التوبيخ على التكذيب قوله فمحكية مبتدأ خبره قوله هذه النار.

قوله: أو ظرف لقول مقدر محكية أي محكي هذا القول المقدر ومقوله هو قوله: ﴿هذه النار﴾ [الطور: ١٤] الآية.

قوله: يقال لهم تقدير للقول المقدر قبل قوله: ﴿هذه النار﴾ [الطور: ١٤] الآية أي يقال لهم: ﴿هذه النار التي كنتم بها تكذبون﴾ [الطور: ١٤] في دار التكليف حين ما أخبر بها رسل الله وأوعدوكم بها منذرين عنها وقوله: ﴿أفسحر هذا﴾ [الطور: ١٥] من جملة مقول القول أي أفهذا المصداق سحر المصداق هو الشيء الذي يعرف به الصدق والعذاب في الآخرة وباقي أحوال القيامة مما يعد من مصداق أقوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

قوله تعالى: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: **(أي كنتم تقولون للوحي هذا سحر)** كما تقولون شعر.

قوله: **(أفهذا المصداق أيضاً سحر)** بكسر الميم ما يصدقه ويظهر به صدق الشيء لأنه مما أخبر بالوحي والظاهر أفهذا المصداق الخ بالهمزة وهو المراد وإن لم تذكر هنا ونبه به على أن الفاء للسببية لأن قولهم للوحي هذا سبب لسؤال أسحر هذا قولهم وإن لم يذكر هنا لكن لكمال شهرته نزل منزلة الذكر هنا.

قوله: **(وتقديم الخبر لأنه المقصود بالإنكار)** تقديم الخبر وهو سحر لأنه المقصود الخ وقد ثبت في موضعه أن المنكر يجب أن يلي الهمزة فلو قدم المبتدأ كما هو حقه لفهم إنكاره وهو ليس بمستقيم فالمنكر كونه سحراً باطلاً مموهاً لا حقيقة له كما هو المراد بالسحر.

قوله: **(والتوبيخ)** هذا ملائم لكون الاستفهام لإنكار الواقع وهنا لإنكار الوقوع.

قوله: **(هذا أيضاً كما كنتم لا تبصرون في الدنيا ما يدل عليه وهذا تقريع وتهكم)** أي قوله: ﴿أفسحر﴾ [الطور: ١٥] الخ مسبب عن عدم بصيرتهم إذ أم متصلة كما هو الظاهر من كلامه أو منقطعة أي بل أنتم لا تبصرون قوله ما يدل عليه مفعول لا تبصرون وما يدل على الحشر والعذاب ما ذكر من الأمور المذكورة كما مر آنفاً.

قوله: **(أم سد أبصاركم كما سدت في الدنيا على زعمكم حين قلتم إنما سكرت أبصارنا)** أي لا تبصرون إما من البصيرة وهو الاحتمال الأول أو من البصر وهو الاحتمال الثاني وفي الكشاف يعني أم أنتم عمي عن المخبر عنه كما كنتم عمياً عن الخبر حين قلتم إنما سكرت أبصارنا أي سدت أبصارنا بالسحر.

قوله تعالى: ﴿ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: **(ادخلوها)** أشار به إلى أن أصلوها بمعنى ادخلوا لكن لا مطلقاً بل مع مقاساة حرها ولظهوره لم يذكره قوله اصبروا الخ أمر مستعار للتسوية وكذا النهي والقرينة اجتماع الأمر بالشيء ونهيه عنه وكذا لفظه أو للتسوية نبه عليه المصنف بقوله: ﴿سواء عليكم﴾ [الطور: ١٦] الخ وبقوله تعليل للاستواء.

قوله: **(على أي وجه شئتم من الصبر وعدمه فإنه لا محيص لكم عنها)** حاصل معنى السوية وإن لم تتعلق المشيئة بأحد الأمرين إذ المراد التوبيخ والتهكم ولذا قال فإنه لا محيص أي لا خلاص لكم قوله سواء خبر مبتدأ محذوف أي الأمر أن سواء أي مستوى إفراد الخبر لكونه مصدراً في الأصل وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا **(أي الأمر أن الصبر وعدمه)**.

قوله: **(تعليل للاستواء فإنه لما كان الجزاء واجب الوقوع كان الصبر وعدمه سببين**

في عدم النفع) الوجوب بمقتضى وعيده كما صرح به في مواضع عديدة فلا يتوهم أنه بناء على قاعدة الاعتزال لأن اعتقاد المتكلم قرينة على مراده من كلامه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (في أية جنات وأي نعيم أو في جنات ونعيم مخصوصة بهم) أي في آية جنات ارادوها وكذا في أي نعيم شاؤوه بقرينة ما بعده وهذا ضعيف لأن الجنة ودرجاتها متفاوتة بحسب الأعمال والعمال كما صرح به في البقرة وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿نتبوأ من الجنة حيث نشاء﴾ [الزمر: ٧٤] يتبوأ كل منا في أي مقام أراده من جنته الواسعة فعلم أن ما قاله هنا ليس بتام إلا أن يراد مقامات معنوية في الجنة لا يتمانع واردوها كما نبه عليه في تفسير تلك الآية وبالجملة الأولى المعنى الثاني وهو قوله أو في جنات ونعيم مخصوصة بهم بحسب عملهم وإخلاصهم على أن التنوين للنوعية أو انقسام الآحاد إلى الآحاد[1].

قوله تعالى: ﴿فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (ناعمين) اسم فاعل من النعيم لا من النعومة فإنها لا تناسب المقام.

قوله: (متلذذين) تفسير باللازم وفاكهين حال من الضمير المستتر في الظرف المستقر مؤكدة.

قوله: (وقرىء فكهين وفاكهون على أنه الخبر والظرف لغو) فكهين وهو أبلغ من فاكهين وفاكهون على أنه الخبر لأن والظرف أي في جنات لغو متعلق بفاكهون أي فاكهون في جنات ولم يلتفت إلى جواز كونه خبراً ثانياً لأنه مختلف فيه بلا عطف قوله: ﴿بما آتاهم ربهم﴾ [الطور: ١٨] ظرف لغو لا غير متعلق بفاكهون.

قوله: (عطف على آتاهم) بيان نعمة الوقاية عن العذاب إثر بيان نعمة الثواب في حسن مآب وفيه إشارة إلى أن دخولهم في جنات بغير عذاب والواو للجمع المطلق دون الترتيب فلا ضير في تقديم اثابتهم بالثواب على بيان الوقاية عن العقاب.

قوله: (إن جعل ما مصدرية) لأنها لو كانت موصولة خلا المعطوف على الصلة عن

قوله: أي في أي جنات وأي نعيم يريد أن تنكير جنات ونعيم للتعظيم.

قوله: وفاكهون أي وقرىء فاكهون على أنه خبز أن المتقين أي هم فاكهون والظرف الذي هو في جنات على هذا يكون لغواً متعلقاً بفاكهون والمعنى أن المتقين فاكهون في جنات ونعيم.

قوله: إن جعل ما مصدرية قال الطيبي رحمه الله أي إذا عطفت وقاهم على آتاهم لا يجوز أن يكون ما موصولة لفقدان العائد من الجملة المعطوفة إذ التقدير فاكهين بالذي آتاهم الله إياه وبالذي وقاهم عذاب الجحيم وليس في الجملة الثانية عائد إلى الموصول لأن وقاهم

---

(١) أو الإشارة إلى أن التنوين للتفخيم كما جنح إليه الأكثرون.

العائد إلى الموصول بحسب الظاهر المتبادر ويرد على كون ما مصدرية يلزم أن تنعمهم بإعطاء الله تعالى مع أنه بالمعطى فهو إما محمول على المسامحة مبالغة أو جعل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر فالأولى أن يجعل ما موصولة والعائد محذوف أي ووقاهم به عذاب الجحيم على أن الباء للملابسة وحذف الجار والمجرور جائز عند المصنف وإن لم يجوزه بعضهم.

قوله: (أو في جنات) أو عطف على في جنات إذا كان خبراً ظرفاً مستقراً أي إن المتقين استقروا في جنات ووقيهم الخ وإذا كان ظرفاً لغواً لا يصح لأنه يلزم ح كون وقاية الله في جنات ولا يخفى فساده.

قوله: (أو حال بإضمار قد من المستكن في الظرف) وهو ضمير المتقين المستتر فيه.

قوله: (أو الحال أو من فاعل آتى أو مفعوله أو منهما) أو الحال عطف على المستكن أي أو حال من الحال ومآله حال من الضمير المستكن في الحال ولك أن تجعله معطوفاً على الظرف وفي نسخة أو الحال من فاعل أتى فحينئذٍ لا تعرض لكونه حالاً من الحال.

قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيٓـًٔا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٩﴾

قوله: (أي أكلا وشربا هنيئاً) نبه به على أن هنيئاً صفة لمصدر محذوف أي أكلا هنيئاً أو شربا هنيئاً بطريق التنازع.

قوله: (أو طعاماً وشراباً هنيئاً) إشارة إلى أن المفعول به محذوف وهنيئاً صفة لذلك المفعول تنازعاً.

قوله: (وهو الذي لا تنغيص فيه) أي لا تكدير فيه بل ساغ بلا غص.

أخذ كلا مفعوليه أقول لا يلزم أن يكون العائد مفعولاً لفعل وقع صلة الموصول فلم لا يجوز أن يكون تقديره وبالذي وقاهم به عذاب الجحيم أي وفاكهين بالذي وقاهم به أي بسببه دخول عذاب الجحيم.

قوله: أو في جنات أي أو هو عطف على في جنات هذا إذا كان في جنات مقدراً بالفعل فالمعنى أن المتقين استقروا في جنات ووقاهم ربهم عذاب الجحيم.

قوله: أو حال بإضمار قد من الضمير المستكن في جنات وهو الواو في استقروا أي استقروا في جنات كائنين في وقاية ربهم عذاب الجحيم أو حال من فاعل أتى أو مفعوله فالمعنى على الأول آتاهم ربهم واقياً إياهم عذاب الجحيم وعلى الثاني آتاهم ربهم كائنين في وقاية ربهم عذاب الجحيم.

قوله: أي أكلاً وشرباً هنيئاً أو طعاماً وشراباً هنيئاً يريد أن هنيئاً صفة مفعول محذوف وذلك المفعول إما مصدر كلوا واشربوا وهو الوجه الأول أو مفعول به لهما وهو الثاني.

قوله: وهو الذي لا تنغيص فيه لتنغيص التكدير من نغص الله عيشه أي كدره فهو ضد السابغ يقال هنيئاً مريئاً من هنوء الطعام ومرؤه إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه وقال أبو البقاء في قوله تعالى:

قوله: (بسببه أو بدله) بسببه أي الباء سببية وسببيته بمقتضى الوعد أو بدله إن قطع النظر عن الوعد فلا يكون العمل سبباً له بل بدلاً له.

قوله: (وقيل الباء مزيدة وما فاعل هنيئاً والمعنى هنأكم ما كنتم تعملون أي جزاؤه) فيكون ما كنتم مفعول كلوا واشربوا تنازعا فالمعنى يقال لهم كلوا واشربوا ما كنتم أي جزاء ما كنتم تعملون مرضه لأن زيادة الباء في غير الفاعل غير متعارف وقد عرفت أنه محتاج إلى تقدير مضاف مع وجود الوجه الراجح قوله والمعنى هنأكم أي ساغ لكم.

قوله تعالى: مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصۡفُوفَةٍۖ وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾

قوله: (﴿متكئين﴾ [الطور: ٢٠] الآية مصطفة) متكئين حال من فاعل كلوا إشارة إلى تمتعهم بمصاحبة الإخوان كما أن قوله تعالى: ﴿وزوجناهم﴾ [الطور: ٢٠] إشارة إلى أن تنعمهم بالحور العين فاستوفى هنا معظم اللذت الحسية وهو مقصور على المساكن والمطاعم والمناكح على ما دل عليه الاستقراء.

قوله: (الباء لما في التزويج من معنى الوصل والإلصاق) مع أنه متعد بنفسه إلى مفعولين فالباء لتضمنه معنى الالصاق والوصل إذ التزويج الحقيقي ليس بمتصور هنا فالمعنى ألصقناهم وأوصلناهم بحور قال في آخر سورة الدخان في تفسير ﴿زوجناهم﴾ [الدخان: ٥٤] قرناهم بهن ولذا عدى بالباء حور جمع الحوراء والحوراء البيضاء عين جمع العيناء أصله بضم العين وكسر لمحافظة الياء والعيناء عظيم العينين واختلف في أنهن نساء الدنيا أو غيرها.

قوله: (أو للسببية إذ المعنى صيرناهم أزواجاً بسببهن) أو للسببية عطف على قوله لما في التزويج قوله إذ المعنى أي على تقدير كون الباء للسببية صيرناهم أزواجاً يعنى أن التزويج ليس بمعنى الإنكاح بل بمعنى تصييرهم أزواجاً كما صرح به فلا يتعدى إلى مفعولين والزوج يطلق على كل واحد من الزوجين.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴿٢١﴾

قوله: (أو لما في التزويج من معنى الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين آمنوا على حور أي قرناهم بأزواج حور ورفقاء مؤمنين وقيل إنه مبتدأ وخبره ألحقنا بهم) ظاهره

﴿فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ [النساء: ٤] مصدر جاء على فعيل وهو نعت لمصدر محذوف أي أكلاً هنيئاً وقيل هو مصدر في موضع الحال من الهاء في كلوه أي مهناء.

قوله: بسببه أو بدله أي الباء في ﴿بما كنتم﴾ [الطور: ١٩] للسببية أو للمقابلة متعلقة بكلوا أو اشربوا بواو أي عملكم الأكل والشرب بسبب عملكم أو في مقابلة عملكم.

قوله: وقيل إنه مبتدأ وخبره ألحقنا بهم والمعنى والذين آمنوا ألحقنا بهم ذريتهم بسبب إيمان

التكرار إلا أن يقال إن المعنى حينئذٍ قرناهم كما صرح به في سورة الدخان وكذا قال هنا قرناهم بأزواج حور وترك معنى الالصاق الذي مر آنفاً وهو الوصل وهذا غيره وإن كان لازماً له وفيه توجيه للعطف ولذا قال ولذلك عطف والذين آمنوا على حور أي قرناهم بأزواج حور ليتمتعوا مرة بالحور وقرناهم أيضاً برفقاء مؤمنين تارة أخرى ليتمتعوا بمؤانسة الإخوان فاستقامة المعنى بكون التزويج مجازاً عن القرآن لا بالتضمين لبقاء معنى الإنكاح فحينئذٍ لا يستقيم العطف بل يكون حينئذٍ مبتدأ خبره ألحقنا بهم قيل العقد لا يكون في الجنة لأنها ليست دار التكليف انتهى قال المصنف في البقرة معظم اللذات الحسية المطاعم والمناكح الخ وبينهما منافرة ظاهرة فلا تغفل.

قوله: (وقوله: ﴿واتبعتهم﴾ [الطور: ٢١] الآية اعتراض للتعليل) أي لتعليل الحكم أي فائدة هذا الاعتراض بين المبتدأ والخبر لتعليل حكم الالحاق قبله لكون الحكم وارداً مع علته والمراد العلة معنى وربما يقول في مثل هذا اعتراض مثلاً في معنى التعليل إذ التعليل ليس بصريح كأنه قيل والذين آمنوا الحقنا بهم ذريتهم لأن الذرية اتبعتهم بالإيمان وكل من هذا شأنه يليق بأن يلحق بهم إذ الإيمان هو الجامع بينهم وإن كان إيمانهم تبعاً لآبائهم وأمهاتهم وإن كان إيمانهم باختيارهم بأن يعقلوا الإيمان فالالحاق بالأولوية.

قوله: (وقرأ ابن عامر ويعقوب ذرياتهم بالجمع وضم التاء للمبالغة في كثرتهم والتصريح فإن الذرية تقع على الواحد والكثير وقرأ أبو عمرو واتبعناهم ذرياتهم أي جعلناهم تابعين لهم في الإيمان) للمبالغة في كثرتهم لأن الذرية تدل على الكثرة لأنها تقع على الواحد والكثير كما سيجيء فإذا جمعت كان مبالغة ومثل هذا التعليل تعليل لاختيار ابن عامر ويعقوب قراءة الجمع لأنهما لم يقرءا من تلقاء أنفسهما وقس على ذلك ما عداه من مثل هذه المسامحة قوله والتصريح أي بما مر من الكثرة إذ الذرية لكونها تحتمل الواحد لا تكون نصاً في الكثير وإلى ذلك أشار بقوله: فإن الذرية الخ والذرية فعلية من الذرا وفعولة من الذرء أبدلت همزتها ياء ثم قلبت الواو ياء وادغمت وقرأ أبو عمرو واتبعناهم من الأفعال بقطع الهمزة وفتحها على أن الهمزة للتعدية ولذلك قال وجعلناهم تابعين لهم في الإيمان أي في حكم الإيمان أشار به إلى أن الباء بمعنى في في قوله وقيل بإيمان حال من الضمير في واتبعناهم فالمراد بإيمان إيمان الآباء والولد يتبع خير الأبوين فيفهم إيمان الذرية إشارة وفي أول الاحتمالين الأخيرين إيمان الذرية صريح وإيمان الأبوين مفهوم اقتضاء وإيمانهما مدلول عليه مطابقة في الآخر منهما.

وقال أبو البقاء ألحقنا بهم هو الخبر ويجوز أن يكون في موضع نصب على تقدير وأكرمنا وكذا عن صاحب الكشاف وقال هذا على شريطة التفسير لكن لا يضمر المفسر فلا يتعدى بالجار وقدر سيبويه في قولهم أزيداً مررت به أجزت زيداً والباء في قوله بإيمان حال إما من الفاعل أو المفعول أو منهما جميعاً.

قوله: **(وقيل بإيمان حال من الضمير أو الذرية أو منهما وتنكيره للتعظيم)** سواء كان المراد إيمان الآباء أو الذرية أو إيمانهما معاً إذ الإيمان أشرف الأمور العظام وقيل المراد إيمان الآباء.

قوله: **(أو للإشعار)** بناء على أن المراد إيمان الذرية وتنوينه على هذا للتنكير ولا يلائم هذا كون الإيمان حالاً منهما فالفرق ضعيف.

قوله: **(بأنه يكفي فيه الالحاق المتابعة في أصل الإيمان)** بدون العمل كما أن أصل الدخول في الجنة يكفي في الإيمان وحده صرح به المصنف في أواخر سورة الحديد بل هذا مدار ما ذكره المصنف.

قوله: **(في دخول الجنة أو الدرجة لما روي مرفوعاً أنه عليه السلام قال إن الله يرفع ذرية المؤمن في درجته وإن كانوا دونه لتقر بهم عينه ثم تلا هذه الآية وقرأ نافع وابن عامر والبصريان ذرياتهم)** أو في الدرجة وهو يناسب الالحاق فإنه بمجرد الدخول لا تقر به عيونهم على وجه الكمال وينصره الحديث المذكور فلا جرم أن هذا الاحتمال هو القوي والحديث مرفوع رواه البزار وغيره وحاصل معنى الحديث أن الله تعالى بفضله يلحق ذرية المؤمن به ويسكنهم في مقام آبائهم وأمهاتهم معهم فيما يسكنون فيه وإن كانوا دونه في الأعمال أو لم يكن لهم عمل صالح أصلاً لتقر بهم الخ قرة العين كناية عن السرور أي تتميماً لمسرتهم بجعلهم معه في مقامه ودرجاته واللام في المؤمن للاستغراق ولكون استغراق المفرد اشمل اختير المفرد قوله: ﴿وما ألتناهم﴾ **(وما نقصناهم)**.

قوله: **(بهذا الالحاق فإنه كما يحتمل أن يكون بنقص مرتبة الآباء باعطاء الأبناء بعض مثوباتهم يحتمل أن يكون بالتفضل عليهم وهو اللائق بكمال لطفه)** ولتعيين هذا الاحتمال قيل ﴿وما ألتناهم﴾ [الطور: ٢١] فهذه الجملة تكميل يندفع به توهم نقصان مرتبة الآباء.

قوله: **(وقرأ ابن كثير بكسر اللام من ألت يألت وعنه لتناهم من لات يليت وآلتناهم من آلت يولت ولتناهم من ولت يلت ومعنى الكل واحد)** وآلتناهم بالمد من الأفعال وهو معطوف على قوله قرأ ابن كثير لا معطوف على ابن كثير وقد قيل أي وقرىء آلتناهم ومعنى الكل واحد وهو التنقيص من الثواب كما صرح به.

قوله: **(بعمله مرهون عند الله فإن صالحاً فكه وإلا أهلكه)** بعمله أي ما مصدرية والكسب بمعنى العمل ورهين بمعنى مرهون قوله عند الله أي في حكمه أو في علمه كان نفس العبد رهن عند الله بالعمل الصالح الذي هو مطالب به كما يرهن العبد بدين عليه ففي

قوله: أو للإشعار بأنه يكفي في الإلحاق المتابعة في أصل الإيمان فعلى هذا يكون التنكير للتقليل أي بشيء من الإيمان فوزان اعتبار التنكير في إيمان ههنا بسبب الاحتمالين.

وزان الحاجبين في قول الشاعر:

له حاجب في كل أمر يشينه ... وليس له عن طالب العرف حاجب

رهين استعارة شبه المكلف بالرهن والعمل الصالح شبه بالدين وإليه أشار بقوله فإن عمل صالحاً فكه كما أن المديون فك رهنه بأداء دينه وإلا أهلكها كما أن المديون أهلك رهنه بعدم اداء دينه والأولى كونه استعارة تمثيلية وقيل رهين بمعنى راهن والمعنى كل امرىء بما كسب راهن أي دائم وثابت والأول أبلغ كما عرفته من أن خلاصها لا يكون إلا بالعمل الصالح والإيمان وحده من الأعمال الصالحة فلا إشكال والجملة كالتعليل لما قبله من عدم تنقيض الثواب.

قوله تعالى: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (وزدناهم وقتاً بعد وقت) أشار به إلى أن المراد بالإمداد الزيادة لكن لا مطلقاً بل الزيادة وقتاً بعد وقت إذ المد في الأصل الجر ولوحظ في معنى الزيادة فهو مجاز ذكر المطلق وأريد المقيد أو الزيادة المذكورة من إفراد الجر واستعماله فيها لكونها من إفراده فيكون حقيقة.

قوله: (ما يشتهون من أنواع التنعم) أراد به أن فاكهة ولحم عبارة عن أنواع التنعم وأن اللحم للتنعم لا لدفع الجوع وتقديم الفواكه لأنها أصل في التنعم والتلذذ وتنكيرهما للتفخيم أو لأنهما ليسا من المعروف بينهم.

قوله تعالى: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (يتعاطون بهم وجلساؤهم بتجاذب) تأكيد للضمير المرفوع ليحسن العطف عليه وجلساؤهم من أهل الجنة أيضاً فالأولى يتعاطون بعضهم بعضاً كما في نظائره قوله بتجاذب تنبيه على أنه بكمال رغبة وفرط اشتياق كما يشعر به التعبير بالتنازع مع أنه لا تنازع فيها على الحقيقة.

قوله: (خمراً اسماها باسم محلها ولذلك أنث الضمير في قوله: ﴿لا لغو فيها﴾ [الطور: ٢٣] الآية) باسم محلها فهو مجاز مرسل وتنوين كأساً لما مر من أنه غير معروف.

قوله: (أي لا يتكلمون بلغو الحديث في أثناء شربها) لأنها ﴿لا فيها غول ولا هم ينزفون﴾ [الصافات: ٤٧] وهذا منشأ تكلم لغو الحديث وأما تجاذبهم فلكمال رغبتهم.

قوله: (ولا يفعلون ما يؤثم به فاعله) عطف العام على الخاص إذ التكلم بلغو الحديث من قبيل ما يؤثم به فاعله لكن للتنبيه على كمال قبحه أفرد بالذكر.

قوله: (كما هو عادة الشاربين في الدنيا) فقوله: ﴿لا لغو فيها﴾ [الطور: ٢٣] الخ احتراس يندفع به الوهم قوله في أثناء شربها إشارة إلى أن فيها مجازية والمراد في أثناء شربها قوله: ولا يفعلون ما يؤثم به أي ما ينسب فاعله إلى الإثم لو فعله في الدنيا ولا ينسب فاعله إلى الإثم في الآخرة لأنها ليست دار التكليف.

قوله: (وذلك مثل قوله تعالى: ﴿لا فيها غول﴾ [الصافات: ٤٧] وقرأهما ابن كثير والبصريان بالفتح) وذلك مثل الخ أي في افادة التخصيص المأخوذ من التقديم كذا قيل ولا تقديم الخبر على المبتدأ هنا فكيف التخصيص فالأحسن التشبيه في النفي أي كما لم يوجد الغول في الجنة لا يوجد اللغو فيها أيضاً بل انتفاء الأول سبب لانتفاء الثاني كما مر.

قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (أي بالكأس) قدرة بقرينة ما قبله ولقوله في سورة الواقعة: ﴿ويطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين﴾ [الواقعة: ١٧، ١٨] لكن اكتفى هنا بتقدير كأس لمناسبة ما قبله وهذا الطواف قبل تنازعهم والواو لا يقتضي الترتيب وقدم التنازع لأن الشرب هو المقصود.

قوله: (أي مماليك مخصوصون بهم) أي الخدام ومر قول كون المراد الأولاد لأنه مخالف ظاهر قوله تعالى: ﴿ألحقنا بهم ذريتهم﴾ [الطور: ٢١] ولم يقل غلمانهم لئلا يتوهم أنهم الخدام في الدنيا وأنهم خدام في الجنة أيضاً وليس كذلك لأنه كم من خدام بل من عبيد يكون درجاتهم أعلى من مخادمهم فاختير الإطناب وقيل غلمان لهم دفعاً لهذا الوهم وأشير أن المراد مماليك مخصوصون بهم على أن اللام للاختصاص بالملك لا بالولادة وسبب الملك بجعل الله تعالى مالكاً لهم لا بالرق كما في الدنيا وهذه المماليك يخلقون في الجنة كالحور كما هو الظاهر لكن لم نطلع عليه بالنقل.

قوله: (وقيل هم أولادهم الذين سبقوهم) أي بالموت أي ماتوا قبلهم لأنهم لو لم يموتوا قبلهم لم يكونوا غلماناً كما هو مقتضى كلام المصنف لكن الأطفال كما هو الظاهر غلمان لهم إن جوز به سواء ماتوا قبلهم أو بعدهم إلا أن يقال إن ما ذكره المص هو الرواية فليبين من محله.

قوله: (مصون في الصدف من بياضهم وصفائهم وعنه عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده إن فضل المخدوم على الخادم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب) من بياضهم بيان لوجه الشبه ومن تعليلية وجعل اللؤلؤ المشبه به لكونه معلوماً لنا وإلا فشتان ما بين البياضين والصفائين وفضل بياض المخدوم على الخادم كفضل نور القمر على نور سائر الكواكب لكونهم عاملين بأنواع القربات دون الخادمين.

قوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (يسأل بعضهم بعضاً عن أحواله وأعماله) صيغة التفاعل في بابه قوله وأعماله التي هي سبب أحواله كأن يقول بأي عمل في الدنيا نلت هذه الأحوال والدرجات الرفيعة.

قوله: وقرأهما ابن كثير والبصيريان بالفتح على أن لا لنفي الجنس أي ليس في شوبها جنس اللغو والتأثيم.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبۡلُ فِيٓ أَهۡلِنَا مُشۡفِقِينَ ٢٦﴾

قوله: (خائفين من عصيان الله تعالى معتنين بطاعته) أشار به إلى أن الإشفاق عناية مع خوف وأنه قد يلاحظ فيه كل من الطرفين كما نقل عن الراغب وفاعل قالوا المسؤولون وهم سائلون أيضاً لما عرفت أن كلاً منهم سائل ومسؤول قوله في أهلنا يحتمل أن يكون كناية عن كون ذلك في الدنيا كما قال بعده من قبل ويؤيده قولهم فمن الله علينا بالفاء تفريعاً على ما قبله فلو لم يكن المراد ما ذكر يحتاج التفريع إلى التمحل إذ قولهم: ﴿ووقانا عذاب السموم﴾ [الطور: ٢٧] من مدخول الفاء ويحتمل أن بيان خوف الله تعالى كان فيهم وفي أهلهم لتبعيتهم لهم في العادة وذكر الأهل يدل عليهم دلالة دون العكس فالمعنى قالوا إنا كنا قبل فينا وفي أهلنا أي وفي متعلقنا فيكون المراد من ضمير المتكلم في علينا ووقانا أنفسهم وأهلهم تغليباً وهذا الوجه أوجه لعمومه ولكمال المناسبة لقوله: ﴿ألحقنا بهم ذريتهم﴾ [الطور: ٢١] ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى شفقة خلق الله تعالى والثاني إلى التعظيم لأمر الله تعالى لكن المتعارف في مثله عكس ذلك وأن الممدوح الشفقة على جميع خلق الله دون الأهل فقط.

قوله: (أو وجلين من عقاب الله) فالاشفاق بمعنى الخوف فقط بدون اعتبار معنى العناية والظاهر أن خوفهم من عقاب الله من عقاب أنفسهم ومن عقابهم وأهليهم فيحتمل الوجهين والمراد من خوف العاقبة خوف العقاب مع رجاء حسن العاقبة ولا بد من ملاحظة ذلك إذ الواجب الكون بين الخوف والرجاء.

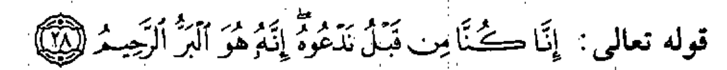
قوله تعالى: ﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ٢٧﴾

قوله: (بالرحمة والتوفيق).

قوله: (عذاب النار النافذة في المسام) بيان وجه التعبير بالسموم فالسموم أطلق عليها لمشابهتها بالريح السموم وهي الريح الحارة في المسام النافذة في المسام.

قوله: (نفوذ السموم) إشارة إلى وجه الشبه.

قوله: (وقرىء وقانا بالتشديد) للمبالغة في الوقاية لأن الكثير في المفعول والمشبه به أعرف لنا وهذا كاف في جعله مشبهاً به ولا يلزم أن يكون أقوى كما صرح به في المطول فلا إشكال بأن المشبه أقوى من المشبه به فلا وجه لجعله من قبيل التشبيه المقلوب.



قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلُ نَدۡعُوهُۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ٢٨﴾

قوله: (من قبل ذلك في الدنيا) يؤيد هذا كون المراد من الأهل الدنيا.

قوله: (نعبده) أي الدعاء بمعنى العبادة مجازاً.

قوله: (أو نسأله الوقاية) أي أنه باقٍ على أصله قدم الأول لأنه هو المقصود وأنه الأصل في النجاة مع أنه مجاز مشهور ملحق بالحقيقة.

قوله: (المحسن وقرأ نافع والكسائي بالفتح) أي بفتح همزة أنه بتقدير لام الجار وترك العطف في الموضعين لأنه تعليل لما قبله قدم الأول لأنه السبب الأصلي لأن العبادة عامة للتوحيد أو عبارة عنه وإحسان الله تعالى ورحمته للموحد خاصة الأولى أن يقال كثير الإحسان إذ البر من صيغ المبالغة أيضاً ولم يعطف الثاني على الأول تنبيهاً على استقلاله في العلية **(الكثير الرحمة)**.

قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ۝٢٩﴾

قوله: (فاثبت على التذكير) أوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل لأنه عليه السلام مذكر قبل هذا الأمر.

قوله: (لا تكترث بقولهم) أي لا تبال من الاكتراث بقولهم إنه ساحر أو شاعر وهذا القول وإن لم يذكر هنا لكن لكمال شهرته تعرض له أو المراد قولهم إنه كاهن أو مجنون كما نبه عليه صاحب الكشاف بقرينة ما بعده والقرينة قد تكون مؤخرة كما صرح به الفاضل عبد الرحمن الآمدي والفاء في ﴿فما أنت﴾ [الطور: ٢٩] للتعليل ﴿بنعمة ربك﴾ [الطور: ٢٩] حال والعامل فيها معنى النفي كذا قاله المص في سورة النون والمعنى انتفى عنك الجنون والكهانة منعماً وقيل إنه قسم بين المحكوم عليه والمحكوم به للمبالغة في انتفاء الوصف الذميم.

قوله: (بحمد الله وإنعامه) أي ذكر نعمة ترغيب للحمد عليها والنعمة بمعنى الأنعام ظاهره جمع بين الحقيقة والمجاز لكن الحمد مفهوم من فحوى الكلام على أن الجمع المذكور جائز عند المصنف.

قوله: بحمد الله وإنعامه إشارة إلى أن ﴿بنعمة ربك﴾ [الطور: ٢٩] حال مقدم على عاملها وهو كاهن أو مجنون والباء الزائدة في ﴿بكاهن﴾ [الطور: ٢٩] لا يمنع من العمل والحال معمول الفعل المنفي لا المثبت المعنى ما أنت بكاهن وكاذب منعماً عليك بل أنت بحمد الله نبي صادق منعماً عليك ولا أنت بمجنون منعماً عليك بل أنت بحصافة العقل والشهامة بمكان منعماً عليك فإنك إذا قلت الفعل المنفي مقيد بقيد مخصوص لزم منه إثبات فعل مضاد له مقيد بذلك القيد نحو قوله:

على لاحب لا يهتدى بمناره

على أحد وجهيه وهو أن يكون هناك منار لا يهتدى به والوجه الثاني وهو أن معناه لا منار هناك ولا اهتداء به وهو ليس نظير ما في الآية قال صاحب الكشاف في سورة نون فإن قلت بم يتعلق الباء في ﴿بنعمة ربك﴾ [القلم: ٢] وما محله قلت يتعلق بمجنون منفياً كما يتعلق بعاقل مثبتاً في قولك أنت بنعمة الله عاقل مستوياً في ذلك الإثبات والنفي استواءهما في قولك ضرب زيد عمراً وما ضرب زيد عمراً تعمل الفعل مثبتاً ومنفياً أعمالاً واحداً ومحله النصب على الحال كأنه قيل ما أنت بمجنون منعماً عليك بذلك ولم تمنع الباء أن يعمل مجنون فيما قبله لأنها زائدة لتأكيد النفي والمعنى استبعاد ما كان ينسبه إليه كفار مكة عداوة وحسداً وأنه من إنعام الله عليه بحصافة العقل والشهامة التي يقتضيها التأهيل للنبوة بمنزلة وقال محيي السنة أنك لا تكون مجنوناً وقد أنعم

قوله: (كما يقولون) ولذا قال ولا تكترث بقولهم وإنما قال لا تبال فإنه قول باطل متناقض لأن الكاهن يحتاج في كهانته إلى فطنة ودقة نظر والمجنون مغطى على عقله كما في الكشاف.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (ما يقلق النفوس من حوادث الدهر) نبه به على أن المنوي بمعنى الدهر والريب ما يقلق النفس من حوادثه وهو الأصل مصدر سمي به ما يقلق مبالغة ومن هذا القبيل تسمية الشك ريباً لأنه يقلق النفس ويزيل الطمأنينة ويحتمل أن يكون الريب بمعنى الرايب فعلى هذا المنون مذكر يقال ريبه لأنه فعول من المن بمعنى القطع ومنه حبل منين أي مقطوع.

قوله: (وقيل المنون الموت فعول من منه إذا قطعه) فحينئذٍ يكون المنون مؤنثاً مرضه لأن حوادث الدهر يعم الموت وغيره فالتخصيص خلاف الظاهر والحاصل أن المنون مشترك بين المعنيين فالترديد بالنظر إلى الإرادة قوله من منه إذا قطعه أي على المعنيين وجه المناسبة في الأول هو أن الدهر سبب قطع الأعمار وغيرها من إشابة الشبان والولدان وفي الثاني هو أن الموت هادم اللذات وقاطع الأماني والشهوات فظهر المناسبة بين المنقول إليه والمنقول عنه.

الله عليك بالنبوة والحكمة وقيل بعصمة ربك وقيل هو كما يقال وما أنت بمجنون والحمد لله وقيل معناه ما أنت بمجنونه والنعمة لربك كقولهم سبحانك اللهم وبحمدك أي والحمد لله.

قوله: ريب المنون ما تعلى النفوس من حوادث الدهر قال الواحدي ننتظر به حدثان الموت وحوادث الدهر المنون يكون بمعنى الدهر وبمعنى الموت قال الراغب رابني كذا وأرابني فالريب أن يتوهم بالشيء أمراً ما فينكشف عما يتوهمه ولهذا قال تعالى: ﴿لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٢٣] والإرابة أن يتوهم فيه أمر أما فلا ينكشف عما يتوهم قال تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٣] وريب المنون هو صروفه وإنما قال ريب لما يتوهم فيه من المنكر وقوله نمتربص به ريب المنون سماه ريباً لا من حيث أنه يشكل في كونه بل من حيث يشكل في وقت حصوله فالإنسان أبداً في ريب المنون من جهة وقته لا من جهة كونه الخ ولهذا قال الشاعر:

الناس قد علموا أن لا بقاء لهم ... لو أنهم عملوا مقدار ما علموا

والريبة اسم من الريب قال تعالى: ﴿لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم﴾ [التوبة: ١١٠] أي يدل على دغل وقلة يقين منهم وقيل المنون الموت فعول من منه إذا قطعه فسمي الموت منوناً لأنه قطوع قال الشاعر:

أمن المنون وريبة تتوجع ... والدهر ليس بمعتب من يجزع

بمعتب على لفظ الفاعل أي ليس بمرض في الأساس استعتبه استرضاه وفي معناه:

عن الدهر فاصفح أنه غير معتب ... وفي غير من وارت به الأرض قاطع

قوله تعالى: ﴿قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (﴿قل تربصوا﴾ [الطور: ٣١]) أمر للتهديد والتهكم بهم ﴿فإني معكم﴾ [الطور: ٣١] تعليل للأمر بالتربص جعلهم أصلاً متبوعاً لكونهم بادين في التربص قوله: ﴿من المتربصين﴾ [الطور: ٣١] أبلغ من قوله متربصاً الفاء لافادة أن الأمر بالتربص سبب لهذا الإخبار.

قوله: (**أتربص هلاككم كما تتربصون هلاكي**) والتشبيه مستفاد من المعية وجعلهم مشبه بهم لكونهم مدخول مع

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُم بِهَٰذَا ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (**عقولهم**).

قوله: (**بهذا التناقض في القول**) كما بينه فيكون باطلاً فلا يبالي عنه.

قوله: (**فإن الكاهن يكون ذا فطنة ودقة نظر والمجنون مغطى عقله**) لأنه يغلبه خلط سوداوي يمنع الإدراك فهو غطاء معنوي فهو استعارة.

قوله: ﴿أم تأمرهم أحلامهم﴾ [الطور: ٣٢] أي عقولهم بهذا التناقض وهو قولهم كاهن وشاعر مع قولهم مجنون يريد أن أم في هذه الآيات منقطعة والهمزة فيها للتقريع والتوبيخ وبل في ﴿أم تأمرهم﴾ [الطور: ٣٢] إضراب عن جميع ما حكى عن القوم من الطعن في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكراً أولاً فذكر ﴿فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون﴾ [الطور: ٢٩] رداً لقولهم هو كاهن أو مجنون تسلية وتثبيتاً ثم ترقى إلى قولهم: ﴿أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون﴾ [الطور: ٣٠] يعني رقوا عن القول بأنه كاهن أو مجنون إلى قولهم: ﴿بل هو شاعر نتربص به ريب المنون﴾ [الطور: ٣٠] لأن الشعراء عندهم كانوا أعظم حالاً من الكاهن أي ينتظر به نوائب الزمان فيهلك كما هلك امرؤ القيس وزهير وغيرهما فاضرب الله عن جميع ذلك بقوله: ﴿أم تأمرهم أحلامهم﴾ [الطور: ٣٢] فنسبهم إلى السفه والجهل والقول بالتناقض ثم ترقى إلى قوله: ﴿بل هم قوم طاغون﴾ [الطور: ٣٢] أي ليسوا بجاهلين لأنهم أرباب النهى والأحلام بل طغيانهم ومجاوزتهم الحد من العناد الذي حملهم على ذلك القول بالتناقض وأما قوله: ﴿أم يقولون تقوله﴾ [الطور: ٣٣] فمتصل بقوله: ﴿أم يقولون شاعر﴾ [الطور: ٣٠] أي ليس بكاهن ولا شاعر بل هو مفتر على الله تعالى مختلق متقول من تلقاء نفسه فرد بما يناسبه من قوله: ﴿بل لا يؤمنون﴾ [الطور: ٣٣] لأنه أجمع من نسبتهم إلى السفه والطغيان أي أنتم ممن حكم عليهم بأنهم لا يؤمنون البتة وهم من الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ثم بنى الكلام على نسبتهم الافتراء والتقول إليه دفعاً للتهمة وإزالة للشبهة وقال: ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾ [الطور: ٣٤] في أنه تقول وافتراء ولما فرغ من ذلك النوع من الإضرابات وهو طعنهم في حق رسول الله ﷺ عقبة بنوع آخر منها وهو ما اشتمل على الرد فيما لزم منه الطعن في جلال الله وعلو كبريائه من إثبات الشريك نعوذ بالله واتخاذ الولد وهو قوله: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ [الطور: ٣٥] الخ مؤيداً للتسلي والتثبيت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعني كما طعنوا فيك طعنوا في خالقهم ألا يرى كيف ختم السورة بقوله: ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾ [الطور: ٤٨].

قوله: (والشاعر يكون ذا كلام موزون متسق مخيل ولا يتأتى ذلك من المجنون) مخيل إشارة إلى الشعر المنطقي كذا قيل وهو بعيد لأنه غير معروف عند العرب بل هو كما قاله كلام موزون الخ أكثره من قبيل التخيلات ولذا قيل افصح الشعراء أكذبهم.

قوله: (وأمر الأحلام به مجاز عن أدائها إليه) بعلاقة السببية لأن أحلامهم مؤدية إلى ذلك كالأمر فهو استعارة شبه العقول بسلطان مطاع مضمراً في النفس واثبت له الأمر على طريق التخييل والعلاقة ووجه الشبه الإغراء والتحريض ولك أن تقول استعير الأمر لبعث العقول إلى هذا القول الباطل تسفيهاً لرأيهم وتحقيراً لشأنهم فهو استعارة مصرحة لا مكنية وهو الظاهر من قوله لادائها أي لتأديتها إليه والمكنية وإن صحت في نفسها لكنها ليست بملائمة لكلام المصنف **(مجاوزون الحد في العناد وقرىء بل هم)**.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (اختلقه من تلقاء نفسه) بالقاف أي افتراء وألقاه من تلقاء نفسه كذباً ثم قال هذا من عند الله وضمير تقوله للقرآن المفهوم من السوق وإن لم يصرح بذكره.

قوله: (فيرمون بهذه المطاعن لكفرهم وعنادهم) أشار به إلى أنهم عالمون بأنه من عند الله لا سيما فصحاؤهم لعجزهم عن إتيان مثله ولذلك قيل فليأتوا الآية أمروا للتعجيز.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (بحديث مثل هذا القرآن) أي بأقصر سورة كما في بعض المواضع لا مطلقاً وتفصيله في البقرة ويونس وهود.

قوله: (في زعمهم) بيان وجه ايراد كلمة الشك مع أن عدم الصدق مقطوع به ووجهه أنه على زعم المخاطب فإن عدم صدقهم قبل التأمل التام ليس بمحقق عندهم.

قوله: (إذ فيهم كثير ممن تحدوا عدواً) علة للأمر باتيان مثله كثير ممن تحدوا مبني

قوله: مجاز عن أدائها إليه فإن عقولهم لما أدت بتصرفها في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القول بذلك التناقض وكانت سبباً له جعلت كأنها أمرتهم بذلك فإسناد الأمر إلى الأحلام من باب الإسناد إلى السبب ونحوه ﴿أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا﴾ [هود: ٨٧] وجعله الطيبي من باب الاستعارة بالكناية أخذاً لمذهب السكاكي في المجاز العقلي فإنه جعل نطقت الحال من الاستعارة المكنية حيث شبه الحال بالإنسان الناطق فأثبت له ما هو لازم المشبه به وهو النطق على سبيل التخييل والجمهور على أنه مجاز عقلي ولكل وجهة هو موليها قال صاحب الكشاف والمعنى أتأمرهم أحلامهم بهذا التناقض في القول وهو قولهم كاهن وشاعر مع قولهم مجنون وكانت قريش يدعون أهل الأحلام والنهي تم كلامه روي عن الجاحظ أنه قال لا يكمل عقل الإنسان إلا بالمسافرة والمخالطة وزيارة البلاد المختلفة ومصاحبة ذي الأخلاق المتباينة وقريش في مكانهم لا يفعلون شيئاً من هذا وهم أعقل من الكل وما كان ذلك إلا أن جميع العالم يأتونهم ويخالطونهم فيحصل غرضهم بدون مشقة.

للمفعول أي وقع منهم التحدي وهو طلب المعارضة فالأمر بالمعارضة بعد عجزهم والجار والمجرور صفة للفصحاء قدم عليها فانتصب على الحال لتعذر تقدم الصفة حال كونها صفة وفصحاء صفة كثير ونسخة ممن عدوا بالعين المهملة فعل مجهول من العدو أراد بالمعدودين الشاعر والكاهن والمجنون الذي شوهد من حالهم ما يقتضي خلاف مدعاهم ليست بمناسبة بالمقام.

قوله: **(فهو رد للأقوال المذكورة بالتحدي)** تفريع على ما قبله وهو يؤيد النسخة الأولى للأقوال المذكورة في حق النبي عليه السلام والقرآن بالتحدي وطلب المعارضة فإذا عجزوا حين التحدي مع أنهم فصحاء بلغاء يعرفون ما يناسب مقتضى الحال علم فساد قولهم علماً كالبديهة وإن علم فساد قولهم ما سوى التقول بوجه آخر.

قوله: **(ويجوز أن يكون رداً للتقول)** أي فقط ضعفه حيث عبر بالجواز إذ التخصيص خلاف الظاهر.

قوله: **(فإن سائر الأقسام ظاهر الفساد)** ضعيف لأن ظهور الفساد في نفس الأمر لا يفيد وظهوره عندهم غير واضح والقول بأن مدعاهم إذا ظهر فساده في التقول علم غيره بالطريق الأولوية غير مسلم ألا يرى أنه جعل قولهم بالنقول مقابلاً لقولهم إنه كاهن وغيره على أنه لو سلم ما ذكر فلا ريب في أن الرد صريحاً أولى.

قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥﴾

قوله: **(أم أحدثوا وقدروا من غير محدث ومقدر فلذلك لا يعبدونه)** أم أحدثوا معنى أم خلقوا وقدروا ثابت باقتضاء النص فلا جمع بين المعنيين المشتركين أو بين الحقيقة والمجاز قوله من غير محدث معنى من غير شيء ومقدر ناظر إلى الثاني كما أن المحدث ناظر إلى الأول وكلمة من ابتدائية.

قوله: **(أو من أجل لا شيء من عبادة ومجازاة)** فحينئذٍ كلمة من أجلية وهي من متفرعات معنى الابتداء فلذلك لا يعبدون خالقه وإن اعترفه فالمآل في المعنيين واحد وهو التوبيخ على ترك عبادة خالقهم سواء اعترفوا خالقهم ولم يعبدوا زعماً بأنهم لم يخلقوا للعبادة أو لم يعترفوه.

قوله: **(يؤيد الأول فإن معناه أم خلقوا أنفسهم ولذلك عقبه بقوله: ﴿أم خلقوا﴾ [الطور: ٣٥] الآية)** وهو كون المعنى أم حدثوا من غير محدث فإن معناه أم خلقوا أنفسهم فيكون معناه أم خلقوا من غير محدث مغاير لأنفسهم إذ ظاهره وهو كونهم خالقين السموات ليس بمراد وإلا لما صح المقابلة كما نبه عليه المصنف بقوله ولذلك عقبه والمراد بخلق السموات والأرض خلق العلويات والسفليات.

قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ۝٣٦﴾

قوله: **(وأم في هذه الآيات منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار)** ففيها معنى بل والهمزة

الاستفهامية ومعنى الهمزة كما قاله المص لإنكار وفي بعضها لإنكار الواقع للتوبيخ وهو قولهم: ﴿شاعر﴾ [الطور: ٣٠] وقوله: ﴿أم هم طاغون﴾ [الطور: ٣٢] أي ما كان ينبغي أن يكون كذلك وقولهم تقوله وفي ما عداها لإنكار الوقوع ومعنى بل للترقي في بيان سوء أحوالهم يظهر بالتأمل الأحرى أن ما ذكر ثانياً أشنع من الأول وهكذا إلى آخره ونقل عن الخليل أن أم في هذه الآيات متصلة والمراد بها الاستفهام أي الاستفهام للإنكار ولا تترقى حينئذٍ كلمة أم في محل واحد كونها منقطعة مع جواز كونها متصلة مبني على الاعتبار وبالجملة إذا وليت أم والهمزة جملتان مشتركتان في أحد الجزأين أعني المسند إليه أو المسند وتقدر على إيقاع المفرد بعد أم نحو أقام زيد أم قام عمرو فأم منقطعة قوله مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل نحو قمت أم قعدت لأن كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنيي الفعلين أن يكون منقطعة نحو أقام زيد أم تكلم كذا في المطول نقلاً عن صاحب المفتاح مختصراً وهنا من قبيل الأخير فإذا كان أم متصلة يكون المعنى أي هذه الأمور كانت ووقعت بحسب أصله لكن المراد هنا الإنكار كما عرفته وأيضاً الهمزة لازمة لها فيقدر أينكرون رسالته ﴿أم يقولون شاعر﴾ [الطور: ٣٠] الخ ولهذا التكلف لم يلتفت إليها المص وإن نقلت عن الإمام خليل وأم المنقطعة معناه بحسب أصله بناء على تغير ظنك بكونه عندك إلى ما ليس عندك فاضربت عن الأول وسألت عن الثاني لكن المراد في النظم الإنكار ثم الترقي إلى ما هو أشنع من الذي ذكر قبله فكون أم متصلة مرة في محل واحد ومنقطعة أخرى بناء على الاعتبارين كما عرفته وما ذكره صاحب المفتاح فليس بمطرد بل يمكن في كل موضع اعتبار كون أم متصلة بجعل ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع ومنقطعة أيضاً بالإضراب عن الأول وسألت عن الثاني ألا يرى أن المتأخرين مع جزمهم بكونها منقطعة فيما إذا لم يشترك الجملتان في شيء من الجزأين نحو أقام زيد أم قعد عمرو جوز الشيخ ابن الحاجب والأندلسي كونها متصلة أي أي هذين الأمرين كان كما بينه قدس سره في حاشية المطول فعلم منه ما ذكرناه أن كل موضع يمكن فيه اعتبار كونها متصلة ومنقطعة غاية الأمر أن الاتصال راجح في موضع والانقطاع راجح في آخر كما بينه صاحب المفتاح ولم يرد أنه لا يمكن كونها متصلة فيما يكون منقطعة وبالعكس فقوله في نحو اقام زيد أم قام عمر وأم منقطعة لا متصلة أراد به أن الأحسن الانقطاع دون الاتصال بدليل قوله لأنك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد أم وهو أقرب إلى الاتصال ثم قال فالعدول إلى الجملة دليل الانقطاع وكلامه هذا لا يفيد عدم جواز الاتصال وما نقل عن سيبويه حيث قال إذا قلت أزيد عندك أم لا كانت الهمزة منقطعة ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك أم لا فائدة انتهى مختصراً فمراده أنه لا يفيد فائدة تامة لأنه يفهم ذلك من أزيد عندك لا أنه يفيد فائدة أصلاً إذ النفي حينئذٍ صريح والاثبات ضمني كما أن في المثال المذكور عكس ذلك وإنما أطنبنا الكلام لأنه من مزالق الأقدام ومشتبه الأعلام.

قوله: (بل لا يوقنون إذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات والأرض قالوا الله إذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا عن عبادته) بل لا يوقنون ترق إلى ما أشنع مما ذكر من قبله أي بل لا يوقنون الله تعالى إيقاناً معتداً به ولو اعترفوا به حين سئلوا من خلقكم كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥] قوله إذ لو أيقنوا تعليل لسلب الإيقان عنهم والاستدلال عليه بأنهم لو أيقنوا إيقاناً معتبراً لما أعرضوا عن عبادته لكن التالي منتف فالمقدم مثله والملازمة وبطلان الملزوم واضح وأما بطلان اللازم فلأنهم وإن عبدوا الله تعالى لكنهم عبدوه مع عبادة غيره ومن عبد الله تعالى مع عبادة غيره فقد عبد غيره وعبادته تعالى كلا عباة فثبت بطلان عدم إعراضهم فثبت أيضاً بطلان إيقانهم فلو هنا لانتفاء الأول لانتفاء الثاني مثل قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة﴾ [الأنبياء: ٢١] الآية وإيقانهم لو تحقق كلا إيقان.

قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (خزائن رزقه) بتقدير المضاف.

قوله: (حتى يرزقوا النبوة من شاؤوا) أشار به إلى أنه رد لقولهم: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] والأولى تقدير الرحمة حتى يوافق قوله تعالى: ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾ [الزخرف: ٣٢] رداً لقولهم المذكور وإن صح إطلاق الرزق على النبوة بالمعنى اللغوي وهو الحظ والنصيب أو يقال معناه خويصة أمرهم وهي رزقهم ومعيشتهم نحن قسمنا بينهم فلا قدرة لهم على ذلك فضلاً عن تقسيم النبوة التي هي منصب عظيم وهذا القول وإن لم ينقل عنهم هنا حتى يرد بذلك لكن نقل هنا عنهم ما يدل عليه حيث قالوا إنه كاهن وشاعر مع أن ذكره في موضع آخر كاف في الرد.

قوله: (أو خزائن علمه حتى يختاروا لها من اختارته حكمته) أي المضاف المقدر إما الرزق أو العلم قدم الأول لأنه أبلغ في الذم إذ يلزم ح النبوة في أيديهم يعلمون الرسالة من شاؤوا اعطاءه.

قوله: (الغالبون على الأشياء) أي المسيطرون من سيطر من باب فيعل بمعنى غلبه.

قوله: (يدبرونها كيف شاؤوا وقرأ قنبل وحفص بخلاف عنه وهشام بالسين وحمزة

قوله: الغالبون على الأشياء يدبرونها كيف شاؤوا قال الراغب يقال سيطر فلان على كذا وتسيطر عليه إذا قام عليه قيام سطر واستعمال سيطر هنا كاستعمال القائم في قوله عز وجل: ﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾ [الرعد: ٣٣] وإلى هذا المعنى أشار القاضي رحمه الله بقوله الغالبون على الأشياء يدبرونها قال الزجاج ﴿المسيطرون﴾ [الطور: ٣٧] الأرباب المتسلطون يقال تسيطر علينا بالسين والصاد والأصل السين.

بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاي والباقون بالصاد خاصة) يدبرونها كيف شاؤوا ومن جملتها[١] النبوة يعطونها من يشاؤون فهذا أشد شناعة من الأول لأنه يفيد استقلالهم في ذلك بدون كون خزائن ربهم قيل ولم يأت على هذه الزنة إلا خمسة ألفاظ أربعة من الصفات مهيمن ومبيقر ومسيطر ومبيطر وواحد من الأسماء وهو مخيتم اسم جبل وقع في شعر امرىء القيس وليس المسيطر بمصغر كما توهم.

قوله تعالى: أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾

قوله: (مرتقى إلى السماء) أي المراد بسلم ليس مطلقاً بل مرتقى مرفوع إلى السماء بقرينة يستمعون فيه ولذا قال صاعدين فيه نبه به على أن الظرفية على حقيقتها وليست بمعنى على كما في قوله تعالى: ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾ [طه: ٧١] ولا يعد فيه نحو زيد في السطح أو على السطح لكن لا حاجة إليه ولفظة فيه متعلق بيستمعون بالتضمين والمضمن حال وهو صاعدين.

قوله: (صاعدين فيه إلى كلام الملائكة) متعلق بيستمعون.

قوله: (وما يوحى إليهم من علم الغيب حتى يعلموا ما هو كائن) قبل وقوعه وهذا

قوله: حتى يعلموا ما هو كائن وفي الكشاف حتى يعلموا ما هو كائن من تقدم هلاكه على هلاكهم وهذا التأويل الذي ذكر في الكشاف ناظر إلى قوله: ﴿نتربص به ريب المنون﴾ [الطور: ٣٠] لكن لا يلتئم المعنى على هذا التأويل مع قوله: ﴿أم له البنات ولكم البنون﴾ [الطور: ٣٩] والأوفق لتأليف النظم ما قاله الواحدي المعنى أم لهم مرقى ومصعد إلى السماء يستمعون أن ما هم عليه حق فليأت مستمعهم بحجة واضحة على تلك الدعوى وبيان ذلك أن الكلام من لدن قوله: ﴿أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون﴾ [الطور: ٣٥] معناه ما نقل الواحدي عن الزجاج أم خلقوا باطلاً لا يحاسبون ولا يؤمرون وعن كيسان أم خلقوا عبثاً وتركوا سدى لا يؤمرون ولا ينهون ثم ترقى إلى قوله: ﴿أم خلقوا السموات والأرض﴾ [الطور: ٣٦] يعني أن السموات والأرض ليسا من خلقهم حتى يكون خلقهما باطلاً وعبثاً بل لا يوقنون إنا خلقناهما بالحق كقوله تعالى: ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار﴾ [آل عمران: ١٩١] أي خلقناهما مساكن المكلفين وأدلة على المعرفة ووجوب الطاعة ثم اضطرب عنه إلى بيان ما هو بتأسيس العبادة بقوله: ﴿أم عندهم خزائن ربك﴾ [الطور: ٣٧] أي مفاتيحه بالرسالة يضعونها حيث شاؤوا ثم إلى ما هو أعلى منه بقوله: ﴿أم هم المسيطرون﴾ [الطور: ٣٧] أي الأرباب المتسلطون فلا يكون تحت أمر الله ونهيه وطاعة رسوله يفعلون ما شاؤوا ثم إلى قوله: ﴿أم لهم سلم يستمعون فيه﴾ [الطور: ٣٨] ومعناه ما قاله الواحدي أي مستمعون الوحي فيعلمون أن ما هم عليه حق وصدق وما عليه غيرهم باطل وزور ثم اضرب عنه بقوله: ﴿أم له البنات ولكم البنون﴾ [الطور: ٣٩] يعني قد ظهر من صدقكم وتبين من خلقكم هذه الجراءة وهي نسبتكم إلى الله عز وجل ما هو منزه عنه وجعلتم أدون الجنسين له ونسبتم إليه ما أن نسب إلى بعضكم ظل وجهه مسوداً وهو كظيم.

---

(١) حتى يدبروا أمر الربوبية كما في الكشاف.

فائدة استماعهم إلى كلام الملائكة كما هو شأن الجن فإنهم استرقوا السمع فقوله إلى كلام الملائكة إشارة إلى مفعول مقدر وأنه يتعدى بإلى كما يتعدى بنفسه كقوله تعالى: ﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول﴾ [الزمر: ١٧، ١٨] الآية وتعديته بإلى لتضمنه معنى الاصغاء فليأت مستمعهم الأمر للتعجيز والباء في ﴿بسلطان﴾ [الطور: ٣٨] للتعدية أو للملابسة.

قوله: (**بحجة واضحة تصدق استماعه**) بحجة معنى بسلطان فإنها يتقوى بها الخصم ويغلب واضحة معنى مبين من أبان اللازم أو موضحة من أبان المتعدي قوله يصدق من التصديق استماعه لأنه المراد من الأمر بالاتيان بها فأنى لهم السلطان والبرهان والاستماع فضلاً عن التصديق.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ ٱلْبَنَـٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ ۝٣٩﴾

قوله: (**فيه تسفيه لهم**) هذا رد لقولهم: الملائكة بنات الله تعالى بأبلغ الرد للإشعار المذكور.

قوله: (**وإشعار بأن من هذا رأيه لا يعد من العقلاء فضلاً أن يترقى بروحه إلى عالم الملكوت فيطلع على الغيوب**) بيان مناسبته بما قبله[1] لكن الأولى أن يقال إن يترقى بالسلم إذ هو المذكور فيما قبله وأما الترقي بروحه فلا تعرض له هنا والمراد بعالم الملكوت عالم الغيب كما أن عالم الملك عالم الشهادة وقيل عالم الملكوت عالم المعقولات الربوبية والألوهية والترقي الروح لمن كان له صفوة وجلاء عن الكدورات البشرية وهم الأنبياء فإن لهم اتصالاً روحانياً وكذا سائر الاصفياء.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ۝٤٠﴾

(**على تبليغ الرسالة**).

قوله: (**من التزام غرم**) بتقدير المضاف والمغرم مصدر ميمي بمعنى الغرمْ وهو الضرر المالي بلا جناية منه تقتضيه.

قوله: (**محملون الثقل فلذلك زهدوا في اتباعك**) محملون الثقل لأنه يشبه ما في

قوله: من التزام غرم وفي الكشاف المغرم أن يلتزم الإنسان ما ليس عليه قال الراغب هو ما ينوب الإنسان في ماله من ضرر بغير جناية تقول غرم كذا غرماً ومغرماً وأغرم فلان غرامة قال تعالى: ﴿فهم من مغرم مثقلون﴾ [الطور: ٤٠].

قوله: محملون الثقل فلذلك زهدوا في اتباعك وفي الكشاف أي لزمهم مغرم ثقيل فدحهم فزهدهم ذلك في اتباعك فدحهم أي أثقلهم قال الراغب الثقل والخفة متقابلان وكل ما يترجح على ما يوزن به أو يقدر عليه يقال هو ثقيل وأصله في الأجسام ثم يقال في المعاني نحو أثقله الغرم والوزر قال تعالى: ﴿فهم من مغرم مثقلون﴾ [الطور: ٤٠].

---

(١) وأما مناسبة أم لهم سلم بما قبله لأنه سبب الغلبة.

الذمة بالحمل حتى يقال أثقله الدين وهو ثقل معنوي أتعب المديون فوق اتعاب الحمل الثقيل قوله فلذلك أي لأجل التزام الثقل زهدوا أي اعرضوا عن اتباعك وهذا هو المراد من قوله: ﴿فهم من مغرم﴾ [الطور: ٤٠] الخ.

قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (اللوح المحفوظ المثبت فيه المغيبات) أي المراد بالغيب اللوح مجازاً اذكر الحال وأريد المحل بقرينة عندهم.

قوله: (فهم يكتبون يحكمون منه) فهم الخ تفريع على ما قبله فإنه المراد من كون الغيب عندهم.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هُمُ ٱلْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (أم يريدون كيداً) وهذا أبلغ من أم يكيدون كيداً قوله وهو كيدهم أي بالفعل والتعبير بالإرادة في النظم الكريم لأن الفعل بالإرادة يكون على الوجه الأتم على أن الإرادة مع الفعل عندنا.

قوله: (وهو كيدهم في دار الندوة برسول الله ﷺ) أي في دار المشورة قد مر تفصيله في سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ [الأنفال: ٣٠] الآية ويريدون حكاية الحال الماضية أو هم في صدد إرادة المكر بعد.

قوله: (﴿فالذين كفروا﴾ [الطور: ٤٢]) الفاء لكون إرادة الكيد سبباً لما ذكر في حيز الفاء.

قوله: (يحتمل العموم والخصوص فيكون وضعه موضع الضمير للتسجيل على كفرهم والدلالة على أنه الموجب للحكم المذكور) يحتمل العموم والخصوص أي الموصول إما للجنس فيكون عاماً لكل كفرة شأنهم ذلك فيدخل كفار قريش فيهم دخولاً أولياً أو للعهد فالمعهود كفار قريش لتقدم ذكرهم فحينئذٍ يكون من وضع الظاهر موضع المضمر لما ذكره وأما على الأول فليس من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا فرع قوله فيكون وضعه الخ على احتمال الخصوص.

قوله: (هم الذين يحيق بهم الكيد ويعود عليهم وبال كيدهم) أي جزاء كيدهم سمي جزاء الكيد كيداً للمشاكلة أو لكونه في صورة الكيد فيكون المكيد استعارة تبعية.

قوله: (وهو قتلهم يوم بدر) فيكون المراد جزاء الدنيا ولم يذكر جزاء الآخرة لظهوره قبل وقصة بدر في السنة الخامسة عشر من النبوة ولذا وقعت كلمة أم مكررة هنا خمسة

قوله: ﴿قال الذين كفروا﴾ [الأحقاف: ٧] يحتمل العموم والخصوص فإن كان التعريف فيه للحقيقة والجنس فهو عام في جميع الكفرة وإن كان للعهد فهو خاص والمراد الكفار المعهودون وهم مشركو مكة.

عشر مرة للإشارة إلى ما ذكر ومثله لا يستبعد من المعجزات القرآنية وإن كان الانتقال لمثله خفياً ومناسبته أخفى كذا قيل ولا يخفى ما فيه من البعد التام.

قوله: (أو المغلوبون في الكيد من كايدته فكدته) أي أنه من باب المغالبة وهي قصد كل غلبة على الآخر في الفعل المقصود لهما لترك الثاني للدلالة على تلك الغلبة والتفصيل في الشافية وشروحها.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (يعينهم ويحرسهم من عذابه) إذ شأن الإله الإعانة لمن أطاعه والحرس والحفظ عن المضرة.

قوله: (عن إشراكهم أو شركة ما يشركونه به) عن إشراكهم على أن ما مصدرية قدمه لأنه أقرب إما لفظاً فلاستغنائه عن تقدير العائد وإما معنى فلأن التنزيه يناسب الإشراك لا ما يشركونه إذ التنزيه عن الذات لا معنى له إلا بملاحظة إشراكه به تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (قطعة من فرط طغيانهم وعنادهم) قطعة أشار إلى أن كسفاً مفرد وقد جاء جمعاً في بعض المواضع كقوله: ﴿فأسقط علينا كسفاً من السماء﴾ [الشعراء: ١٨٧] فهو اسم جنس يحتمل القليل والكثير.

قوله: (هذا سحاب) أي المبتدأ محذوف لأن المقول لا يكون إلا جملة أي هذا سحاب مركوم لا قطعة من السماء لتعذيبنا.

قوله: (تراكم بعضه على بعض وهو جواب قولهم: ﴿فأسقط علينا كسفاً من السماء﴾ [الطور: ١٨٧]) تراكم بعضه أي القى بعضه على بعض للأمطار أولاً ففي إسناد مركوم إلى

قوله: من كايدته فكدته فيكون من باب المغالبة من كايدته فكدته أي غلبته في الكيد.

قوله: عن إشراكهم أو شركة ما يشركونه به يريد إن ما في ﴿عما يشركون﴾ [الطور: ٤٣] يحتمل أن يكون مصدرية وأن يكون موصولة وعلى تقدير أن يكون موصولة يجب تقدير مضاف قبله والضمير بعده والمعنى سبحان الله عن شركة ما يشركونه به.

قوله: قطعة من السماء قال الراغب كسوف الشمس والقمر استنارهما بعارض وبه شبه كسوف الوجه والحال فقيل هو كاسف الوجه وكاسف الحال والكسفة قطعة من السحاب والقطن ونحو ذلك من الأجسام المتخلخلة وجمعه كسفاً قال تعالى: ﴿أو تسقط السماء﴾ [الإسراء: ٩٢] كما زعمت علينا ﴿كسفاً﴾ [الإسراء: ٩٢] قال أبو زيد كسفت الثوب كسفاً قطعته قطعاً.

قوله: وهو جواب قولهم: ﴿فأسقط علينا كسفاً من السماء﴾ [الشعراء: ١٨٧] يريد أنهم لشدة طغيانهم وعنادهم لو أسقطناه عليهم لقالوا هذا ﴿سحاب مركوم﴾ [الطور: ٤٤] بعضه فوق بعض ممطرنا ولم يصدقوا أنه كسف ساقط للعذاب وفي الكشاف وهو جواب لقولهم أو تسقط

سحاب مجاز والمراد مركوم بعضه على بعض وما ذكره في الجواب محكي عن قوم شعيب لا عن قريش فالصواب ما في الكشاف من قوله تعالى: ﴿أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً﴾ [الإسراء: ٩٢] والقول بأن هذا حكاية لما قالوه بالمعنى ولم يقصد لفظ التلاوة سخيف جداً إذ الحكاية بالمعنى ليس بمتعارف في القرآن من المخلوق على أنه لا داعي له وصحته في الخبر الشريف إذا كان موجباً لضبط المعنى دون المبنى قوله وعنادهم يشعر به أنهم مع علمهم بأن هذا نازل لتعذيبهم يقولون ذلك وفيه تأمل نعم الكلام بناء على الفرض إذ المعنى أنهم لفرط عنادهم لو أسقطنا عليهم قطعة من السماء لتعذيبهم لقالوا سحاب مركوم ولم يصدقوا بنزول العذاب والمناسبة لما قبله في بيان فرط طغيانهم وعنادهم.

قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (وهو عند النفخة الأولى) فالمراد بضميرهم في ﴿فذرهم﴾ [الطور: ٤٥] نوع الكفار لا أشخاصهم أو أشخاصهم بنسبة الآباء ما للأبناء والقرينة على ذلك قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور فصعق من في السموات﴾ [الزمر: ٦٨] الآية.

قوله: (وقرىء يلقوا وقرأ ابن عامر وعاصم يصعقون على المبني للمفعول من صعقه أو أصعقه) من الثلاثي المتعدي أو من الأفعال وأما قراءة يصعقون على البناء للفاعل فمن الثلاثي اللازم أي يموتون.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِى عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (يوم لا يغني) بدل من يومهم ولا ينافي هذا كون المراد باليوم عند النفخة الأولى بناء على أنه يدل على أنهم يكيدون حينئذٍ دفعاً للمضرة أو جلب للمنفعة مع أنه لا كيد حينئذٍ لأن المراد نفي القيد والمقيد جميعاً كقوله تعالى: ﴿ما أنزل الله بها من سلطان﴾ [النجم: ٢٣] لا إنزال ولا سلطان فالمعنى لا كيد في ذلك الوقت كما كان في الدنيا فضلاً من الإغناء وبهذا يظهر الارتباط بما قبله.

قوله: (أي شيئاً من الإغناء في رد العذاب) اختار هنا كون شيئاً منصوباً على المصدرية ليفيد التأكيد ويجوز أن يكون مفعولاً به أي شيئاً من الأشياء.

قوله: (يمنعون من عذاب الله تعالى) إذ النصرة دفع المضرة اختير الجملة الاسمية ليفيد الدوام فهو أبلغ من ولا ينصرون.

السماء كما زعمت علينا كسفاً قال الزمخشري في تفسيره هناك لما تبين إعجاز القرآن وانضمت إليه المعجزات الأخر والبينات ولزمتهم الحجة وغلبوا أخذوا يتعللون باقتراح الآيات فعل المبهوت المحجوج المتعثر في أذيال الحيرة فقالوا: لن نؤمن لربك الآيات وجيء ههنا بجواب بعض الاقتراحات على سبيل التلميح ليؤذن بأنهم محجوجون مبهوتون وإن طعنهم ذلك ليس إلا للعناد والمكابرة ومن ثمة رتب عليه قوله: ﴿فذرهم حتى يلاقوا﴾ [الطور: ٤٥] بالفاء.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (يحتمل العموم والخصوص) يحتمل العموم بجعل تعريف الموصول للجنس وهو المختار أو الخصوص بجعل الموصول للعهد وهم كفار قريش ولتقدم ذكرهم كانوا معهودين والمراد بالظلم الشرك والكفر وللتفنن عبر به تقديم الخبر في مثله للحصر وإذا أريد العموم يكون عاماً خص به البعض وهم من آمن منهم.

قوله: (أي دون عذاب الآخرة) أي ذلك إشارة إلى عذاب الآخرة وصيغة البعد للتحقير ودون هنا بمعنى غير وتنكير عذاباً للتفخيم.

قوله: (وهو عذاب القبر أو المؤاخذة في الدنيا كقتل بدر والقحط سبع سنين) وهو عذاب القبر لأن المراد عذاب مقدم على عذاب الآخرة بالضرورة وإن لم يذكر القبلية هنا فهو إما في القبر والبرزخ وهو الراجح لدوامه إلى يوم البعث ولشدته أو في الدنيا بالقتل والأسر وهذا ناظر إلى الخصوص فإن كفار قريش قتلوا يوم بدر ولم ينقل أن جميع الكفار قتلوا في الدنيا والأول ناظر إلى العموم وقيل وهذا جار على وجهي العموم والخصوص ولا وجه لكونه لفاً ونشراً مرتباً لهما فإنه لا مخصص له وقد عرفت المخصص وأيضاً قوله والقحط سبع سنين نص في ذلك ولو قيل عذاب القبر جار على الوجهين وعذاب الدنيا ناظر إلى الخصوص لأن ما ذكره من عذاب الدنيا مخصوص بقريش إلا أن يقال إن ما ذكره محمول على التمثيل.

قوله: (ذلك) أي أن لهم عذاباً دون عذاب الآخرة وأقلهم وإن علموا لكنهم لا يعملون بمقتضاه أو الأكثر بمعنى الكل والاستدراك من مفهوم الكلام أي وهذا أمر محقق ولكن أكثرهم لا يعلمون.

قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ۖ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (واصبر) أي دم على الصبر لحكم ربك اللام للتعليل أي واصبر على ايذائهم لأجل حكم ربك وقضائه بإمهالهم أو اللام بمعنى على أي واصبر على حكم ربك.

قوله: (بإمهالهم وإبقائك في عنائهم) أي في تعب ومشقة.

قوله: (في حفظنا) بيان المعنى المراد لأن العين مستعار للحفظ.

قوله: (بحيث نراك) إشارة إلى وجه التعبير بالعين.

قوله: (ونكلؤك) أي نحفظك من شرورهم وهذا هو المراد من نراك وإلا فهو تعالى يرى كل شيء دائماً فلا فائدة في الإخبار به.

قوله: في حفظنا بحيث نراك ونكلأك يعني أن قوله تعالى: ﴿فإنك بأعيننا﴾ [الطور: ٤٨] استعارة تمثيلية شبهت حالة حفظه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحالة من يراقب الشيء بعينه ويحفظه.

قوله: (وجمع العين لجمع الضمير والمبالغة بكثرة أسباب الحفظ) وجمع العين هنا مع أن المفرد كافٍ في الاستعارة ولذا اكتفى به في قصة موسى عليه السلام حيث قال تعالى: ﴿ولتصنع على عيني﴾ [طه: ٣٩] للمبالغة في الحفظ قوله بكثرة أسباب الحفظ وبسبب كثرتها يكون الحفظ أتم لكن تركه أولى إذ الحفظ بمحض القدرة لا بالأسباب وسبح أي دم على التسبيح ملابساً[(١)] بحمده.

قوله: (من أي مكان قمت أو من منامك أو إلى الصلاة) من أي مكان قمت والعموم لعدم التقييد بقيد ما ولذا قدمه هو متعلق بتقوم وهذا عام للقيام من المنام أو إلى الصلاة ولما كان التقييد خلاف الظاهر أخر قوله أو من منامك ولا يقال إنه يجوز أن يكون أمراً بالتسبيح الذي هو كفارة المجلس وهو سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك فقد ثبت أنها يكفر بها ما كان في المجلس رواه أبو داود والنسائي وابن حبان لأن هذا يوهم أنه عليه السلام يصدر عنه في المجلس ما يحتاج إلى الكفارة إلا أن يقال الأمر بالتسبيح عام لغيره عليه السلام أيضاً ولا يلائم ما قبله وقيل إن الوجه الأول عام لما ورد في الحديث ولا يخفى أن مراد القائل التخصيص به وإلا فالعموم له أظهر من أن يخفى.

قوله تعالى: وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴿٤٩﴾

قوله: (فإن العبادة فيه أشق على النفس وأبعد عن الرياء) وأيضاً أثبت قراءة لحضور القلب وهدر الأصوات فإن مناجاة الحق تستدعي فراغاً قوله فإن العبادة مع أن المناسب فإن التسبيح الخ إشارة إلى أن المراد مطلق العبادة بأي ذكر كان فيعم التهجد ولك أن تخص بالتهجد فإنه فرض عليه فالأمر حينئذٍ للوجوب وإلا فلا بل لما يعم الوجوب والندب.

قوله: (ولذلك أفرده بالذكر) فيه إشارة إلى دخوله في عموم ما قبله على الوجه وأما على الثاني فيرى عينه إذ القيام من المنام إنما هو في الليل عادة إلا أن يقال إنه عام للقيام من القيلولة.

قوله: (وقدمه على الفعل) نبه به على أن من متعلق بقوله: ﴿فسبحه﴾ [الطور: ٤٩] إذ الفاء لا يمنع عمل ما بعده فيما قبله إذا كان ظرفاً أو الفاء فيه لافادة معنى الشرط فكأنه قال مهما يكن من شيء فسبحه وسيجيء التفصيل في سورة المدثر ومن للتبعيض للتنبيه على أن قيامه كله ليس بمهدوح من كل أحد في كل حين.

قوله: وجمع العين لجمع الضمير وهو ضمير المتكلم المضاف إليه الأعين وفي الكشاف وجمع العين لأن الضمير بلفظ ضمير الجماعة ألا يرى إلى قوله: ﴿ولتصنع على عيني﴾ [طه: ٣٩] يعني روعي المناسبة بين الجمعين أعني الأعين وضمير الجماعة وحين انفرد الضمير أفرد العين في قوله: ﴿ولتصنع على عيني﴾ [طه: ٣٩].

---

(١) وجعل التسبيح أصلاً والحمد حالاً إذ الحمد مقتضى حاله دون التسبيح.

قوله: (وإذا أدبرت النجوم من آخر الليل) والتعبير بإذا أدبرت إشارة إلى أن المراد بادبارها وقت إدبارها ولذا بينه بقوله من آخر الليل وإدبارها غيبتها بضوء الصبح فيعم النجوم إلى الكواكب كلها سوى النيرين وقيل التسبيح من الليل صلاة العشائين وإدبار النجوم صلاة الفجر فيكون التسبيح مجازاً بعلاقة الجزئية ولم يلتفت إليه المصنف إذ التخصيص خلاف الظاهر فإنه جعل التسبيح مجازاً عن مطلق العبادة فيتناول صلاة العشائين وغيرهما من أنواع الذكر وصلاة التهجد.

قوله: (وقرىء بالفتح أي في أعقابها إذا غربت أو خفيت) فيكون جمع دبر بمعنى عقب وعن هذا قال أي في أعقابها إذا غربت فيكون مخصوصاً بوقت الغروب فيختص النجوم بالغارب قوله أو خفيت أي غابت بضوء الصبح فيكون النجوم عامة.

قوله: (وعن النبي ﷺ من قرأ سورة الطور كان حقاً على الله أن يؤمنه من عذابه وأن ينعمه في جنته) حديث موضوع كنظائره الحمد لله على اتمام ما يتعلق بسورة الطور وهو نور على نور وبدر البدور والصلاة والسلام على أفضل الرسل وهو شمس الفضل والنور وعلى آله وأصحابه الذين هم منشرح الصدور تمت بحمد الله تعالى وقت العصر من يوم الأحد رابع الشهر الربيع الآخر في سنة ١١٩١.

قوله: وقرىء بالفتح أي في أعقابها وآثارها إذا غربت والمراد الأمر بقول سبحان الله وبحمده في هذه الأوقات أي أسبح الله والتبس بحمده أو وبحمده أسبح قال الراغب ومعنى نسبح بحمدك أي نسبحك والحمد لك أو نسبحك أن نحمدك والباء على الأول حال وعلى الثاني صلة أي مزيدة للتأكيد. تمت السورة الحمد لله على كل افتتاح واختتام. وعلى الرسول أفضل التحية والسلام. والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة كلامه سورة النجم اللهم متوكلاً عليك أشرع وأقول.

سورة النجم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله: (سورة النجم مكية) قيل وفي الاتقان استثنى منها أفرأيت الذي الآيات التسع والمصنف لم يلتفت إليه لضعف الرواية فقال مكية على الإطلاق.

قوله: (وآيها إحدى أو ثنتان وستون) الاختلاف في قوله: ﴿إلا الحياة الدنيا﴾ [النجم: ٢٩] إن عدت آية فثنتان وستون وإلا فإحدى وستون.

قوله تعالى: وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴿١﴾

قوله: (أقسم بجنس النجوم) أي لام والنجم للجنس والاستغراق أشار به إلى أن أصل النجم عام لكل كوكب ثم صار علماً بالغلبة وبالنظر إلى أصل الوضع جنس فقدمه مراعاة لأصل الوضع وأيضاً القسم بجنس النجم أبلغ إذ يدخل فيه الثريا دخولاً أولياً واختير المفرد لأن استغراقه اشمل.

قوله: (أو الثريا فإنه غلب فيه) تصغير ثروي بوزن سكري تأنيث ثروان بمعنى كثير العدد من الثروة بمعنى كثرة العدد ثم صار علماً للكوكب لكثرة كواكبه وكواكبه ستة أو سبعة المخصوص بالغلبة التقديرية وقد مر تفصيله في تفسير البسملة في حل معنى الاسم الأكرم فمعنى فإنه غلب فيه أي بالغلبة التقديرية لكن فيه تأمل[1].

سورة النجم
مكية وآيها إحدى أو اثنتان وستون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿والنجم إذا هوى﴾ [النجم: ١].

قوله: أو الثريا فإنه غلب فيه يعني اللام فيه للجنس فإما أن يراد به ههنا جنس النجوم أو الثريا فإنه غالب فيه كالصعق قال إذا طلع النجم عشاء ابتغى الراعي كساء والثريا تصغير الثروة وهو مؤنث ثروان يقال رجل ثروان وامرأة ثروى من الثروة وهي العدد سميت تلك النجوم المجتمعة بالثريا لكثرة عددها.

---

(١) إذ كون النجم غلبة تقديرية مثل الاسم الأكرم على ما اختاره المصنف غير واضح.

قوله: (إذا غرب) معنى إذا هوى وإنما أقسم على النجم إذا غرب لأن دلالة الغروب على وجود الصانع متعدد لأنه انتقال من حال إلى أخرى مع الاحتجاب بخلاف الطلوع فإنه انتقال بلا احتجاب وكلمة إذا متعلق بأقسم المقدر وكلمة إذا المجرد الوقت فالحال والاستقبال سواء فيه فلا إشكال بأن أقسم إنشاء والأفعال الإنشائية كلها دالة وضعاً على الحال وإذ للاستقبال فكيف يتلاقيان أو متعلق بمصدر مقدر تقديره هوى النجم إذا هوى وفيه ركاكة أو متعلق بعامل هو حال من النجم ولا يقال إن ظرف الزمان لا يكون حالاً كما لا يكون خبراً عن الجثة لأنه ليس بممنوع على الاطلاق بل ذلك إذا لم يفد نحو الأرض يوم الجمعة وإن إذا متمحضة للظرفية منسلخ عنه معنى الاستقبال ويجوز أن يكون الحال مقدرة فلا منافاة بين الحال والاستقبال.

قوله: (أو انتثر يوم القيامة) قال تعالى: ﴿وإذ الكواكب انتثرت﴾ [الانفطار: ٢] أي تساقطت متفرقة فحينئذٍ يكون المراد بالنجم الجنس لا الثريا فقط فإن انتثاره أمر عظيم وللتنبيه على عظمه أقسم به أخره لأن الأول كما عرفت يدل على وجود الصانع ويستدل به عليه وعلى كمال قدرته حين يفيد الاستدلال وعن هذا استدل إبراهيم عليه السلام بالأفول أي الغروب لتعدد دلالته الانتقال والاحتجاب وبهذا ظهر أيضاً ضعف ما ذكر بعده.

قوله: (أو أنقض) أي النجم وقد ثبت في موضعه أن النجم لا ينقض ولا يسقط بل هو الشهب وتعميم النجوم إلى الشهب ثم إرادتها بالنجم في غاية البعد وتفصيل الشهب في أوائل والصافات.

قوله: (أو طلع) أي أو إذا طلع.

قوله: (فإنه يقال هوى هوياً بالفتح إذا سقط وغرب وهويا بالضم إذا علا وصعد) نبه به على أن الفعل مشترك بين الغروب والطلوع والفرق بالمصدر فمصدر الأول هويا بالفتح والثاني هويا بالضم فإن اعتبر هوى مشتقاً من هوى بالفتح فمعناه غرب وهو المختار كما عرفته وإن اعتبر أنه مشتق من هوى بضم الهوى فمعناه طلع فإن الطلوع لكونه حادثاً بالانتقال من تحت الأرض إلى وجهه يدل على وجود الصانع ووحدته وبهذا الاعتبار أقسم به أخره لما ذكرناه وأيضاً الفرق المذكور مما اختلف فيه أرباب اللغة.

قوله: إذا غرب وانتثر وفي المقتبس سئل عن جار الله في قوله تعالى: ﴿والنجم إذا هوى﴾ [النجم: ١] بأنه ما العامل في إذا فقال العامل فيه ما تعلق به الواو فقال السائل كيف يعمل فعل الحال في المستقبل وهذا بأن معناه أقسم الآن وليس معناها أقسم بعد هذا فرجع فقال والعامل فيه مصدر محذوف تقديره وهوى النجم إذا هوى فعرضته على زين المشايخ فلم يستحسن قوله والوجه أن إذا قد انسلخ عن معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد ونحوه أتيتك إذا احمر البسر وقت احمراره وقد عرى عن معنى الاستقبال بأنه وقعت الجثة عنه بقوله أتيتك قال عبد القاهر إخباراً لله بالمتوقع مقام الإخبار بالواقع إذ لا خلف فيه فجرى المستقبل مجرى المحقق الماضي.

قوله: (أو بالنجم من نجوم القرآن) معطوف على قوله بجنس النجم فالمراد ما نزل نجوماً أي متفرقاً بحسب المصالح أخره مع أن القسم به أظهر لأن استعمال النجم في هذا المعنى غير متعارف تعارفه في الكواكب.

قوله: (إذا نزل) معنى إذا هوى ظاهره أنه مجاز إذ النزول وهو الحركة من الأعلى إلى الأسفل يلزم السقوط مع أن السقوط من خواص الأجسام وهذا أيضاً يكون وجه تأخير هذا الاحتمال.

قوله: (أو النبات) أي المراد بالنجم النبات مقابل الشجر وهو ما لا ساق له إذ النجم مشترك بين الكوكب وبين مقدار القرآن النازل في كل حين وبين النبات فاستوفى معاني النجم هنا فقدم ما هو الأظهر ثم الأظهر فالأظهر.

قوله: (إذا سقط على الأرض) معنى هوى بمعنى سقط.

قوله: (أو إذا إنما وارتفع) معنى هوى أيضاً لكن مصدره هوى بالضم قدم السقوط لشهرته.

قوله تعالى: مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾

قوله: (على قوله: ﴿ما ضل﴾ [النجم: ٢] الآية) متعلق بأقسم وهو المقسم عليه يعني ما ضل صاحبكم مقسم عليه.

قوله: (ما عدل محمد عليه الصلاة والسلام عن الطريق المستقيم) إذ الضلال نقيض الهدى وحاصله العدول والانحراف عن الطريق المستقيم.

قوله: (والخطاب لقريش) والتعبير بصاحبكم لكمال التوبيخ على ما ينسبون إليه بأنه عليه السلام نشأ بين أظهركم ولم تشاهدوا منه إلا الدوام على الصراط السوي والأدب القوي والخلق العلي حتى اشتهر بينكم أنه صادق أمين النبوة فما تنسبون إليه ليس إلا للتعنت والعناد والإصرار على الإفساد والفساد فلا جرم أنكم مؤاخذون بالعذاب.

قوله: (وما اعتقد باطلاً) إذ الغي نقيض الرشد الظاهر أنه حمل ما ضل صاحبكم على الأعمال أي ما ضل من جهة الأعمال وإن حمل على العموم فيكون عطف ما غوى عليه عطف الخاص على العام تنبيهاً على أنه لكمال اعتناء الاعتقاد كأنه ليس من افراد الضلال بل هو من جنس أعظم منه جناية.

قوله: (والخطاب لقريش والمراد نفي ما ينسبون إليه) جواب سؤال مقدر بأن هذا النفي ما وجهه وقد انتفى عنه عليه السلام ما ذكر وليسا بمتوقع منه عليه السلام أيضاً وأجاب بأن المراد نفي ما ينسب كفار قريش إليه نظيره لم يلد الخ ولذا اختير الماضي مع أنه منتفيان عنه عليه السلام في عموم الأوقات.

قوله: والمراد نفي ما ينسبون إليه من الكهانة والشعر فإن الكاهن يعتقد اعتقاداً باطلاً والشاعر يتكلم بالأكاذيب فنفى ذلك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾﴾

قوله: (وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى) اختير المضارع هنا للاستمرار قوله وما يصدر الخ إشارة إلى أن تعلق عن بينطق لتضمنه معنى يصدر عن الهوى عن تلقاء نفسه وخص القرآن إذ كلام المنكرين في شأن القرآن والمناسب لما سيجيء أو الذي ينطق به مما يتعلق بأمر الدين فيتناول حينئذٍ الوحي وغير المتلو.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾

قوله: (ما القرآن أو الذي ينطق به) ما القرآن أي أن نافية مرجع الضمير القرآن لانفهامه مما سبق خصوصاً إن كان المراد بالنجم نجم القرآن أو مرجع الضمير الذي ينطق به من أمور الدين ولا بد من هذا القيد وهذا هو الظاهر من قوله: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ [النجم: ٣] لكن المصنف قيده بالقرآن لأن المشركين طعنوا فيه.

قوله: (إلا وحي يوحي الله إليه) الوحي هنا بمعنى الموحى ولذا وصف بقوله يوحي على أنه صفة مؤكدة وأصله مصدر وهو إعلام الله بنبيه وصيغة المضارع للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية.

قوله: (واحتج به من لم ير الاجتهاد له) وجه الاستدلال أنه تعالى حصر جميع ما ينطق بكونه وحياً والاجتهاد ليس بوحي وكل ما ينطق من أمر الدين وحي فالاجتهاد ليس مما ينطق وعكس إلى قولنا فلا شيء مما ينطق به باجتهاد ولو جعل قولنا كل ما ينطق وحي صغرى لم يحتج إلى العكس والقياس من الشكل الثاني.

قوله: (وأجيب عنه بأنه إذا أوحى الله إليه بأن يجتهد كان اجتهاده وما يسند إليه وحياً) حاصله منع لقوله والاجتهاد ليس بوحي بعد تسليم أن الضمير لما ينطق به لا للقرآن مع أن المصنف اختار كونه للقرآن فلا مجال للاستدلال به توضيح الجواب أنه لا نسلم كون الضمير لما ينطق به ولو سلمنا ذلك لكن لا نسلم أن الاجتهاد ليس بوحي لأنه عليه السلام

قوله: واحتج به من لم ير الاجتهاد له قد اختلف في جواز الاجتهاد للأنبياء والنافي احتج بهذه الآية وأجيب من طرف من يرى الاجتهاد لهم بأن الله تعالى إذا سوغ لهم الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند هو إليه كله وحياً لا نطقاً عن الهوى وحاصل الجواب أن الاجتهاد لا ينافي الوحي فرد القاضي رحمه الله هذا الجواب بأن الاجتهاد حينئذٍ يكون شيئاً حاصلاً بالوحي لا وحياً وأقول يمكن أن يجاب عن الرد الذي ذكره رحمه الله بأن المراد بالوحي في قوله عز وجل: ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾ [النجم: ٤] هو الموحى به لا المعنى المصدري يدل عليه إسناده إلى الضمير العائد إلى القرآن أو الذي ينطق به صلى الله تعالى عليه وسلم وإسناد يوحى إليه فاجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذٍ يكون مما يوحى به ونظره رحمه الله مبني على أن يراد بالوحي المعنى المصدري.

إنما يجتهد بإذنه تعالى الاجتهاد بالوحي فإذا أذن له في الاجتهاد بوحي من الله تعالى كان اجتهاده في أمر وما يترتب عليه وحي أيضاً ولا يضر الحصر الثابت في الآية.

قوله: (وفيه نظر لأن ذلك حينئذٍ يكون بالوحي لا الوحي) وفيه نظر حاصله إبطال السند نقل عن الكشاف أنه قال إنه غير قادح لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى لنبيه عليه السلام متى ظننت كذا فهو حكمي أي كلما القيته في قلبك فهو مرادي فيكون وحياً حقيقة لاندراجه تحت الإذن المذكور انتهى فيكون قوله كان اجتهاده وحياً ليس في محله نعم ما يستند إليه وحي ويؤيده أن أئمة الأصول جعلوا ما ينال بالاجتهاد من أقسام الوحي والمصنف لم يفرق بين الاجتهاد وبين ما يستند إلى الاجتهاد مع أن الأول يكون بالوحي والثاني نفس الوحي ولو سلم ذلك فإنما يكون بالمفهوم فهو لا يعارض المنطوق الدال على كون الاجتهاد وحياً وأنه عليه السلام له الاجتهاد كما دل عليه قصة بدر ونحوها وتمام التفصيل في أصول الفقه.

قوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥﴾

قوله: (علمه) أي الوحي المراد به القرآن أو علمه أي ما ينطق به من قبيل إسناد ما للبعض إلى الكل إذ التعليم إنما وجد في القرآن دون الوحي الغير المتلو.

قوله: (ملك شديد قواه وهو جبريل فإنه الواسطة في إبداء الخوارق روي أنه قلع قرى قوم لوط ورفعها إلى السماء ثم قلبها وصاح صيحة بثمود فأصبحوا جاثمين) ملك أي موصوف شديد ملك وشديد صفة مشبهة مضافة لفاعلها فالإضافة غير حقيقة وهو جبريل عليه السلام لأنه أمين الوحي قوله فإنه الواسطة الخ بيان لشدة قواه إجمالاً قوله روي بيان لشدة قواه تفصيلاً قوله قوم لوط من الماء الأسود الذي تحت الثرى وحملها على جناحه قوله وصاح صيحة الخ وفيه تردد قال في سورة هود قيل صاح صيحة جبريل فهلكوا وأشار إلى اختلاف فيه.

قوله تعالى: ﴿ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ ۝٦﴾

قوله: (حصافة في عقله ورأيه) خصاصة بفتح الخاء والصاد المهملتين مصدر بمعنى

قوله: ملك شديد قواه قال الراغب قال تعالى: ﴿عند ذي العرش مكين﴾ [التكوير: ٢٠] يعني به جبريل عليه السلام ووصفه بالقوة عند ذي العرش فأفرد اللفظ ونكره تنبيهاً على أنه إذا اعتبر بالملأ الأعلى فقوته إلى حد ما وقوله: ﴿علمه شديد القوى﴾ [النجم: ٥] فإنه وصف القوة بالشدة وأتى بلفظ الجمع وعرفها تعريف الجنس تنبيهاً على أنه إذا اعتبر بهذا العالم وبالذين يعلمهم ويفيدهم هو كثير القوى عظيم القدرة.

قوله: حصافة في عقله الحصافة بالحاء المهملة القوة والاستحكام والحصف الرجل المحكم العقل وقد حصف بالضم حصافة وإحصاف الأمر إحكامه قال الراغب المرور المضي والاختيار بالشيء قال تعالى: ﴿فلما كشفنا عنه ضره﴾ [يونس: ١٢] مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه وأمررت

الاستحكام وهي مخصوصة بالعقل ولذا قال في عقله ورأيه قوله ذو مرة من أمرت الحبل إذا أحكمت فتله قيل فهو كناية عن ظهور الآثار البديعة إذ وصف الملائكة بمثله غير ظاهر والجملة الأولى تفيد ظهور الآثار البديعة فهي كناية عن ذلك الظهور فقوله ذو مرة لبيان استحكام القوة العقلية وزيادتها فإن للملائكة قوة عقلية فقط وأنهم متفاوتون فيها وأمين الوحي كامل في تلك القوة العقلية ولهذا عين لتبليغ الوحي فهذا الكلام إشارة إليه فلا جرم أن وصف الملائكة به على ظاهره.

قوله: (فاستقام على صورته الحقيقية) عطف على علمه بالفاء لأنه تفصيل له فهو عطف المفصل على المجمل فإنه إلى قوله: ﴿ما أوحى﴾ [النجم: ١٠] بيان لكيفية التعليم على تقدير كون الضمائر كلها لجبريل عليه السلام كما هو المختار.

قوله: (التي خلقها الله تعالى عليها) دون الصورة التي كان يتمثل بها وهي صورة دحية الكلبي كلما نزل بالوحي وذلك أن رسول الله عليه السلام أحب أن يراه في صورته التي جبل عليها وكان عليه السلام بحراء فطلع له جبريل عليه السلام من المشرق إلى المغرب وملأ الأفق الأعلى وهو أفق الشمس فخر رسول الله عليه السلام فنزل جبريل عليه السلام في صورة الآدميين فضمه إلى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه كذا في الإرشاد والانتقال من صورة إلى صورة طريقه مبين في سورة طه في انقلاب العصا حية.

قوله: (قيل ما رآه أحد من الأنبياء في صورته غير محمد ﷺ مرتين مرة في السماء ومرة في الأرض) الحديث من رواية الترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ولكنه ليس فيه أن أحداً من الأنبياء لم يره على صورته الأصلية ولذا لم يرضه المصنف فإن الذي جنح إليه أنه عليه السلام رآه على صورته مرتين مرة في السماء ومرة في الأرض وليس فيه نفي رؤية غيره من الأنبياء عليهم السلام ولهذا قال ابن حجر لم أجده هكذا في الكتب المعتمدة كذا قيل والسكوت في معرض البيان قد يفيد الحصر وبيان رؤيته عليه السلام دون رؤية غيره من الأنبياء يؤيد ما قيل فلا تغفل.

الحبل إذا فتلته كأنه محكم القتل وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ذو مرة والمرير والممر المفتول ومنه فلان ذو مرة يعني ذو منظر حسن قال الطبري هو الصواب يعني صحة الجسم وسلامته من الآفات وإذا كان كذلك كان قوياً ومنه الحديث ولا ذو مرة سوى وعن سعيد بن المسيب ذي حكمة لأن كلام الحكماء متين.

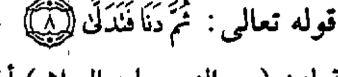
قوله: ما رآه من الأنبياء أحد في صورته غير محمد عليه الصلاة والسلام في حديث من أخبر أن محمداً رأى ربه فقد أعظم الفرية لكنه رأى جبرائيل عليه السلام ولم يره في صورته إلا مرتين مرة عند سدرة المنتهى ومرة في الأرض له ستمائة جناح وقد سد الأفق وفي المعالم أن جبرائيل كان يأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صورة الآدميين كما كان يأتي النبيين فسأله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يريه نفسه على صورته التي جبل عليها فأراه نفسه مرتين مرة في الأرض ومرة في السماء فأما في الأرض ففي الأفق الأعلى والمراد بالأعلى جانب المشرق

قوله: (**وقيل استوى بقوته**) أي معنى استوى استولى كما في قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ [الحديد: ٤] على وجه.

قوله: (**على ما جعل له من الأمر**) ومن جملته أمر الوحي والأمر مفرد الأمور.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾﴾

قوله: (**أفق السماء والضمير لجبريل**) أفق السماء احتراز عن أفق الأرض والمراد الجهة العليا من السماء المقابلة للناظر والضمير لجبريل وجملته حال من فاعل استوى ولا يعرف فائدة قوله والضمير لجبريل بعد تصريح كون المراد جبريل فيما سبق.



قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾

قوله: (**من النبي عليه السلام**) أي مفعول دنا النبي حذف للقرينة.

قوله: (﴿**فتدلى**﴾ [**النجم**: ٨]) الفاء لكون التدلي مسبباً عن القرب إذ المراد به التعلق مجازاً كما قال فتعلق به بعد الدنو منه لا بمعنى التنزل من علو إلى سفل وهو المعنى الحقيقي له فإنه لا يناسب القرب وإنما المناسب له التعلق.

قوله: (**فتعلق به وهو تمثيل لعروجه بالرسول عليه السلام**) استعارة تمثيلية الضمير لمجموع قوله: ﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم: ٨، ٩] كذا قيل فمحله اللائق به بعد قوله أو أدنى ولا يعرف له نظير في الاستعمال والظاهر أن الضمير لمجموع قوله: ﴿ثم دنا فتدلى﴾ [النجم: ٨] لأن تعلقه به بعد الدنو منه عبارة عن رفعه من الأرض للعروج به ويظن أن في هذا خفاء لأن الظاهر أن يقال إنه تمثيل للتنزل به لأن ذكر

وذلك أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم كان بحراء فطلع له جبرئيل من المشرق فسد الأفق إلى المغرب فخر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مغشياً عليه فنزل جبرئيل في صورة الآدميين فضمه إلى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه وهو قوله: ﴿ثم دنا فتدلى﴾ [النجم: ٨] وأما في السماء فعند سدرة المنتهى ولم يره أحد من الأنبياء على تلك الصورة إلا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

قوله: أفق السماء والضمير لجبرئيل وعن الحسن أن الأفق أفق الغرب قال أبو البقاء وهو مبتدأ وبالأفق خبره والجملة حال من فاعل استوى وقيل هو معطوف على فاعل ﴿فاستوى﴾ [الفتح: ٦] وهو ضعيف إذ لو كان كذلك لقال استوى هو وعلى هذا يكون المعنى فاستويا بالأفق يعني محمداً وجبرائيل صلوات الله عليهما قال محيي السنة وأكثر كلام العرب إذا أرادوا العطف في مثل هذا أن يظهروا كناية المعطوف فيه فيقولون استوى هو وفلان وقلما يقولون استوى وفلان ونظير هذا قوله: ﴿أئذا كنا تراباً﴾ [الرعد: ٥] وآباؤنا عطف الآباء على المكني في كنا من غير إظهار نحن ومعنى الآية استوى جبرائيل ومحمد ليلة المعراج بالأفق الأعلى وهو أقصى الدنيا عند مطلع الشمس وقيل فاستوى يعني جبرائيل وهو كناية عن جبرائيل أيضاً.

قوله: فتعلق به أي ثم أراد الدنو من النبي فتدلى من الأفق عليه فتعلق به.

قوله: ﴿ثم دنا﴾ [النجم: ٨] بعد قوله: ﴿وهو بالأفق الأعلى﴾ [النجم: ٧] فمقتضاه التنزل أو تركه رأساً ولم يتعرض له صاحب الكشاف ولا صاحب الإرشاد لكن الظاهر أنه بيان لعروجه بالرسول ليلة المعراج على أن الباء للتعدية أو للملابسة.

قوله: (وقيل ثم تدلى من الأفق الأعلى فدنا من الرسول فيكون إشعاراً بأنه عرج به غير منفصل عن محله) وقيل ففيه قلب وهو تكلف إذ المعنى تام بدون قلب كما عرفته ولذا مرضه قوله عرج به غير منفصل عن محله ومحله الأفق الأعلى وهذا يقتضي أنه لما عرج به على الهيئة الأصلية وهو بعيد غير ملائم لما روى ابن مالك بن صعصعة.

قوله: (وتقرير الشدة قوته فإن التدلي استرسال مع تعلق كتدلي الثمرة ويقال دلى رجله من السرير وادلى دلوه والدوالي للثمر المعلق) وتقرير الشدة لرفعه له عليه السلام وهو ثابت قوته في محله وبهذا يظهر كمال الارتباط بما قبله وإليه أشار بقوله فإن التدلي استرسال مع التعلق بمحله الذي كان فيه ثم أوضحه بقوله كتدلي الثمرة فإن الثمرة تسترسل مع تعلقها بالشجرة ويقال دلى رجله من السرير أي أرسلها وهو جالس على السرير وهذا البيان بناء على أن التدلي بمعناه الأصلي وهو مختار القيل فلا ينافي قوله وهو تمثيل لعروجه لأنه وجه آخر اختاره المص وأن التدلي مستعمل في جزء معناه وهو التعلق بدون ملاحظة الاسترسال فلا قلب وأما إذا اعتبر الاسترسال فلا بد من القلب لأن الدنو منه عليه السلام بعد الاسترسال.

قوله تعالى: فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾

قوله: (جبريل) احتراز عن احتمال آخر سيجيء.

قوله: (كقولك هو مني مقعد الإزار) بفتح الميم وكسر القاف اسم مكان أي محل عقده هذا بيان لما فيه التجوز المصحح لحمل قاب قوسين على جبريل فإنه مجاز عن لازمه

قوله: وهو تمثيل لعروجه بالرسول أي ليس ثمة تدل وتعلق حقيقة ولكنه تمثيل وتصوير للمعنى المعقول في صورة المحسوس.

قوله: وقيل ثم تدلى من الأفق الأعلى فدنا من الرسول فحينئذٍ يكون من باب القلب وكلمة ثم للدلالة على تراخي التدلي عن الاستواء فيشعر بأن جبرائيل عليه السلام عرج به غير منفصل عن محله وجه الإشعار أن التدلي ينبيء عن وصلة المتدلي بالمتدلى منه بحبل ونحوه فالمعنى ثم تدلى جبريل من الأفق الأعلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدنا منه فعرج به بخلاف الوجه الأول فإن التدلي فيه بعد الدنو فيفيد أنه لم يكن متدلياً حين دنا ثم دنا بعده فتدلى فلا دلالة فيه على أن جبريل عرج به غير منفصل عن محله بل يدل على أنه انفصل عن محله فدنا منه فتدلى وعرج به والباء في عرج به للتعدية أي عرج جبريل بمحمد أي رفعه وأصعده نعم فيه إشعار بذلك أيضاً إن فسر دنا بأراد الدنو.

قوله: كقولك هو مني معقد الإزار فيكون تمثيلاً وتصويراً لقربه منه.

وهو القرب كما أن حمل مقعد الإزار على فلان صحته باعتبار لازمه وهو القرب مجازاً كأنه قال هو مني قريب قرباناً ما فالمعنى هنا فكان جبريل قريباً كقرب حبل الوريد من النبي عليه السلام لكن محله المناسب بعد قوله: ﴿قاب قوسين﴾ [النجم: ٩] وهذا توجيه قبل الاحتياج إليه.

قوله: (أو المسافة بينهما) أي أو الضمير ليس لجبريل بل للمسافة بينهما وتذكير الضمير حينئذٍ لأن تاءه ليست بمتمحضة للتأنيث أو التأويل بالبعد ولهذا أخره وأيضاً يفوت المبالغة في القرب فحينئذٍ لا مجاز في الحمل.

قوله: (مقدارهما) معنى قاب وقاب القوسين ما بين الوتر ومقبضه والمراد به المقدار فإنه يقدر بالقوس كالذراع ولذا قال مقدارهما وقد قيل إنه مقلوب أي قابي قوس لكن لا حاجة إليه فإن هذا إشارة إلى ما كانت العرب في الجاهلية تفعله إذا تحالفوا أخرجوا قوسين يلصقون إحديهما بالأخرى فيكون القاب ملاصقاً للآخر حتى كأنهما إذا قاب واحد ثم ينزغانهما معاً ويرميان بهما سهماً واحداً فيكون ذلك إشارة إلى أن رضى أحدهما رضى الآخر وسخطه سخطه لا يمكن خلافه كذا قاله مجاهد وارتضاه عامة المفسرين كذا قيل.

قوله: (على تقديركم كقوله تعالى: ﴿أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧]) يعني كلمة أو هنا للتساوي بلا شك نحو جالس الحسن أو ابن سيرين ومعناه أن قرب جبريل من النبي عليه السلام بمنزلة بحيث يصح أن يقال إنه قاب قوسين أو أدنى وأنت مخير في القول بهما أو بأحدهما كذا افاد مثله في قوله تعالى: ﴿أو كصيب من السماء﴾ [البقرة: ١٩] الآية وهذا أولى من أن يقال الشك أو التشكيك هنا من جهة العباد كالترجي بلعل وكم خطاب لكل من يصلح للخطاب مجازاً.

قوله تعالى: فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾

قوله: (والمقصود تمثيل ملكة الاتصال وتحقيق استماعه لما أوحى إليه بنفي البعد الملبس جبريل) والمقصود أي بما ذكر من قوله: ﴿ثم دنا﴾ [النجم: ٨] إلى هنا تمثيل

قوله: أو المسافة بينهما والمعنى فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب قوسين والقاب المقدار أي مقدار طول القوسين أي لو ذرع المسافة بينهما بقوس لكانت تلك المسافة في المقدار مقدار طول القوسين وقد جاء التقدير بالقوس والرمح والسوط والذراع والباع والخطوة والشبر والفتر والإصبع.

قوله: على تقديركم يريد تأويل معنى التردد المستفاد من كلمة أو يعني ليس معنى التردد بالنسبة إلى المتكلم لتقدس ذاته عن ذلك بالنسبة إلى تقدير البشر أي كان قربه منه بحيث إذا نظر إليه أحدكم يقول مقدار مسافة قربه منه مثل قاب قوسين أو أدنى منه كقوله: ﴿إلى مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧] فإن التردد فيه أيضاً بالنسبة إلى تقدير الإنسان أي لو نظر الناظر إليه يقول ﴿مائة ألف أو يزيدون﴾ [الصافات: ١٤٧].

ملكة الاتصال أي الكلام استعارة تمثيلية لبيان شدة القرب المعنوي بتشبيه معقول بمحسوس فإن ملكة الاتصال وهي كيفية راسخة حاصلة من التكرر ومعناها الحقيقي صحيح هنا قوله وتحقيق استماعه عطف المعلول على العلة قوله بنفي البعد متعلق بالتمثيل وهذا بناء على أن القرب من الطرفين إذ الظاهر أن المراد ملكة الاتصال له عليه السلام بالملك مع أن الكلام في بيان قرب جبريل من النبي عليه السلام.

قوله: (عبد الله واضماره قبل الذكر لكونه معلوماً كقوله: ﴿على ظهرها﴾ [فاطر: ٤٥]) أي إضمار ما يعود على الله لكونه معلوماً إذ العبد لا يكون إلا له تعالى وهذا مستغن عن البيان كقوله تعالى: ﴿ما ترك على ظهرها﴾ [فاطر: ٤٥] حيث أضمر الأرض مع أنه لم يجر لها ذكر لفظاً أصلاً لكنه لكونه معلوماً بقرينة قوله: ﴿من دابة﴾ [فاطر: ٤٥] مذكور حكماً وكذا ما نحن فيه.

قوله: (جبريل وفيه تفخيم للموحى به أو الله إليه) وفيه تفخيم إذ الابهام يفيد التعظيم كقوله تعالى: ﴿فغشيهم من اليم ما غشيهم﴾ [طه: ٧٨] وهذا إذا عاد الضمير إلى جبريل ولذلك ذكره قبل ذكر قوله أو الله إليه أي ضمير ما أوحى راجع إلى الله تعالى فحينئذٍ ضمير الموصول محذوف وهو إليه مر مراراً أن حذف العائد الجار والمجرور جائز عند بعضهم ورضي به المصنف وقد منع بعضهم ذلك ولعل لذلك آخره.

قوله: (وقيل الضمائر كلها لله تعالى وهو المعنى بشديد القوى كما في قوله: ﴿هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ [الذرايات: ٥٨] ودنوه منه بترفع مكانته وتدليه جذبه بشراشره إلى جناب القدس) وقيل الضمائر كلها أي من قوله: ﴿علمه شديد القوى﴾ [النجم: ٥] لاحتياجه إلى تكلف كما يظهر من بيانه وتعليمه تعالى إما بواسطة الملك أو بخلق علم ضروري أو بإلقائه في روعه وتعليم جبريل بالتبليغ قوله وهو المعني أي الله تعالى المعني بشديد القوى حينئذٍ وهذا لا يرى له فائدة لأن الضمائر إن كان كلها لله تعالى فكونه تعالى هو المعني بشديد القوى من أجلى البديهيات قوله ودنوه أي الله تعالى من النبي لازم معناه لأن حقيقته محال وهو ترفع مكانته أي علو منزلته عند الله تعالى وكذا المراد بتدلي لازم معناه وهو جذبه بشراشره الخ أي شبه جذبه المعنوي بالجذب الحسي فيكون استعارة بهذه الملاحظة وبالنظر إلى اللزوم يكون مجازاً مرسلاً شراشر جمع شرشرة بكسر المعجمتين ومهملتين أولاهما ساكنة ثانيتهما مفتوحة وهي القطعة من الشيء والمعنى بجميع قطعه التي هي أعضاؤه وحواسه حتى فؤاده وحاصله بكليته وكونه قاب قوسين معلوم من بيان دنوه وتدليه لأنه تفريع عليه ولذا لم يتعرض له.

قوله: وفيه تفخيم للموحى به معنى الفخامة مستفاد من لفظ المبهم مثل ما في ﴿غشيهم من اليم ما غشيهم﴾ [طه: ٧٨] قوله أي ما كذب بصره بما حكاه له قال الكسائي أكذبته إذا أخبرت أنه جاء بالكذب ورواه وكذبته إذا أخبرت أنه كاذب.

قوله تعالى: مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾

قوله: (ما رأى ببصره من صورة جبريل أو الله تعالى أي ما كذب بصره بما حكاه له) أي ما كذب فؤاد محمد عليه السلام ما رأى ببصره من صورة جبريل عليه السلام أي ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك ولو قال ذلك لكان كاذباً لأنه عرفه يعني أنه رآه بعينه وعرفه بقلبه ولم يشك في أن ما رآه حق كما سيجيء لم يقل من جبريل إذ المراد صورته التي خلقها الله تعالى عليها ولا يفهم هذا من ذكر جبريل والقول بأنه لتصحيح استعمال ما ضعيف لأن ما عام للعقلاء وغيرهم حقيقة عند المصنف.

قوله: (فإن الأمور القدسية) علة لكون المرئي هو الله تعالى لأن قوله أو الله معطوف على صورة جبريل فحينئذٍ يكون المراد الرؤية بالقلب فيحتاج قوله بالبصر إلى التمحل وعن هذا قال فإن الأمور الخ والمراد بها المجردات عن المادة ومعنى القدسية المطهرة من عوائق المادة.

قوله: (تدرك أولاً بالقلب) لأنها معقولة لا ينالها الحس فلا جرم أنها تدرك بالعقل بلا معاونة الحس.

قوله: (ثم تنتقل منه إلى البصر) وجهه أن نور البصيرة لما اشتد نفذ بالخرق إلى القوة الباصرة فيظن أنه رأى بالبصر وعلى هذا يحتمل قول من قال رأيت الله تعالى بالبصر لأنه لكمال معرفته بالقلب ينفصل عنه النور الممتد إلى الباصرة فيظن أنه رأى بالعين كذا نقل في عوارف المعارف عن الشيخ عبد القادر الجيلاني وإنما احتاج إليه لأن كون الفؤاد كاذباً أو مكذباً للبصر فيما يحكيه له يقتضي تقدم إدراك القلب على إدراك العين بالمعنى الذي ذكرناه وأما القول فكأنه لما شاهده بعد ما عرفه وتحققه لم يكذبه فؤاده فيه بعد ذلك فإنك إذا عرفت الشمس بالحد أو الرسم كان نوعاً من المعرفة فإذا أبصرتها ثم غمضت عينك عنها كان نوعاً آخر منها فوق الأول فما في عالم الملكوت يعرف أولاً بالعقل فإذا شوهد بعد ذلك بالحس علم أنه عين ما عرفه أولاً بالعقل فلم يكذب القلب البصر فيه فضعيف جداً أما أولاً فلأن قوله فإن الأمور القدسية لا تتناول المحسوسات وإلا لكان قيد القدسية حشواً مخلاً إذ حينئذٍ يكون عاماً لغير القدسية أيضاً وأما ثانياً فلأن قوله ثم ينتقل منه إلى البصر صريح في أن ما يدرك بالقلب حين إدراكه بالعقل ينتقل من القلب إلى الباصرة وما يدرك بالبصر بعده لا انتقال فيه فلا جرم أن مراده ما ذكرنا وبعض كلامه مبني على مسلك الحكماء وبعضه بناء على اصطلاح الصوفية تجاوز الله تعالى عنا وعنه.

قوله: (أو ما قال فؤاده لما رآه لم أعرفك ولو قال ذلك لكان كاذباً لأنه عرفه بقلبه كما رآه ببصره) أو ما قال عطف على قوله ما كذب بصره هذا استعارة تمثيلية إذ القول ليس من شأنه والنفي تابع للاثبات ثم هذا بناء على كون المراد صورة جبريل.

قوله: (أو ما رآه بقلبه) عطف على قوله أولاً ما رأى ببصره يعني إن رأى في الوجوه

السابقة بمعنى أبصر فالرؤية فيها بصرية على الوجوه المذكورة وعلى هذا هي قلبية.

قوله: (والمعنى لم يكن تخيلاً كاذباً) جواب سؤال مقدر وهو ما معنى ما كذب الفؤاد ما رآه بقلبه مع أن الفاعل والمفعول متحدان ظاهراً فأجاب بأن المعنى أن ما أدركه قلبه ليس خيالاً كاذباً بل أمراً حقاً حقيقاً فالمراد لازم المعنى.

قوله: (ويدل عليه أنه عليه السلام سئل هل رأيت ربك فقال رأيته بفؤادي وقرأ هاشم ما كذب أي صدقه ولم يشك فيه) ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام أي على كون المراد

قوله: ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام سئل هل رأيت ربك فقال رأيته بفؤادي قد اختلف السلف والخلف في أنه هل رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ربه ليلة الإسراء أم لا روى مسلم والترمذي عن ابن عباس قال رآه بفؤاده مرتين وفي رواية الترمذي قال رأى محمد صلوات الله عليه ربه تعالى قال عكرمة قلت أليس الله يقول لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار قال ويحك ذلك إذا تجلى نوره الذي هو نوره وقد رأى ربه مرتين وفي رواية أخرى له ﴿ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى﴾ [١٣، ١٤] ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ [النجم: ١٠] ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم: ٩] قال ابن عباس قد رآه صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية أخرى له ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ [النجم: ١١] قال رآه بقلبه وعن مسلم والترمذي عن عبد الله بن شقيق قلت لأبي ذر لو رأيت رسول الله ﷺ كنت أسأله هل رأيت ربك قال أبو ذر قد سألته فقال نور أنّى أراه وزاد الإمام أحمد بن حنبل لو رآني أراه يعني على طريق الإيجاب وعن الترمذي عن الشعبي قال لقي ابن عباس كعباً بعرفة فسأله عن شيء فكرر حتى جاوبته الجبال فقال ابن عباس إنا بنو هاشم فقال كعب إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى صلوات الله عليهما فكلم موسى مرتين ورآه محمد مرتين قال مسروق فدخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت هل رأى محمد صلوات الله عليه ربه تعالى فقالت لقد تكلمت بشيء قف له شعري قلت رويداً ثم قرأت لقد رأى من آيات ربه الكبرى فقالت أين تذهب بك إنما هو جبريل من أخبر أن محمداً رأى ربه أو كتم شيئاً مما أمر به أو يعلم الخمس التي قال تعالى: ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ [لقمان: ٣٤] فقد أعظم الفرية وعن البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت من حدثك أن محمداً رأى ربه فقد كذب الحديث وفي شرح صحيح مسلم للإمام المتقن أفضل المتأخرين محيي الدين النووي رضي الله عنه قال القاضي عياض اختلف الخلف والسلف هل رأى نبينا صلوات الله عليه ربه ليلة الإسراء فأنكرته عائشة وهو المشهور عن ابن مسعود وإليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين وروي عن ابن عباس أنه رأى بعينيه ومثله عن أبي ذر وكعب والحسن وكان يحلف على ذلك وحكي مثله عن ابن مسعود وأبي هريرة وأحمد بن حنبل وحكى أصحاب المقالات عن أبي الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه أنه رآه ووقف بعض مشايخنا وقال ليس عليه دليل واضح ولكنه جائز ورؤية الله تعالى في الدنيا جائزة واختلفوا أن نبينا ﷺ هل كلم ربه سبحانه وتعالى ليلة الإسراء بغير واسطة أم لا فحكي عن الأشعري وقوم من المتكلمين أنه كلمه وعزى بعضهم إلى جعفر بن محمد وابن مسعود وابن عباس وكذلك اختلفوا في قوله: ﴿ثم دنا فتدلى﴾ [النجم: ٨] فالأكثرون على أن هذا الدنو والتدلي ينقسم ما بين جبريل والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس والحسن ومحمد بن كعب وجعفر بن محمد وغيرهم أنه دنو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

رؤية قلبية أنه عليه السلام أي هذا الخبر الشريف وهذا بناء على أنه عليه السلام لم ير الله تعالى في ليلة المعراج ببصره بل رآه بقلبه كما ذهبت إليه عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها ولعل المراد رؤية قلبية حاصلة في ليلة المعراج خاصة لا يعرف كيفها وليست تلك الرؤية الكاملة في غيرها وإلا فأصل الرؤية القلبية حاصلة في عموم الأوقات بحيث لا يغيب عنها وقيل إنه رأى ربه بالبصر بلا كيف كما أشار إليه المصنف أولاً وهو الظاهر المتبادر من المعراج بجسده ولائق بأن يخصص به والحديث المذكور مع كونه خبر الآحاد يجوز أن يكون مراده رأيت بفؤادي وببصري لكن لم يذكر الأخير مخافة الفتنة لأن المخاطب ممن لا يفهم معناه يقع في فتنة عظيمة والعلم عند الله الملك المتعال قوله: ﴿ما كذب﴾ [النجم: ١١] بالتشديد من التفعيل.

إلى ربه أو من الله تعالى والدنو والتدلي على هذا متأول ليس على وجهه قال جعفر بن محمد الدنو من الله تعالى لا حد له ومن العباد بالحدود فدنوه ﷺ من ربه عز وجل قربه منه وظهور عظيم منزلته لديه وإشراق أنوار معرفته عليه واطلاعه على أسرار ملكوته وغيبه بما لم يطلع عليه سواه والدنو من الله تعالى إظهار ذلك له وإيصال عظيم بره وفضله إليه وقاب قوسين أو أدنى على هذا عبارة عن لطف المحل وإيضاح المعرفة والإشراف على الحقيقة من نبينا ﷺ ومن الله تعالى إجابة الرغبة وإبانة المنزلة ونحوه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً» هذا آخر كلام ابن عياض وأما صاحب التحرير فإنه أجاز إثبات الرؤية قال والحجج في هذه المسألة وإن كانت كثيرة لكنا لا نتمسك إلا بالأقوى منها حديث ابن عباس أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد صلوات الله عليهم والأصل في هذا الباب حديث ابن عباس خير الأمة والرجوع إليه في المعضلات وقد راجعه ابن عمر في هذه المسألة هل رأى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ربه فأخبره أنه رآه ولا يقدح في هذا حديث عائشة رضي الله عنها لأن عائشة رضي الله عنها لم تخبر أنها سمعت من النبي ﷺ بقول لم أر ربي وإنما ذكرت متأولة لقوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله﴾ [الشورى: ٥١] الآية ولقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] والصحابي إذا قال قولاً وخالفه غيره منهم لم يكن قوله حجة وإذا صحت الروايات عن ابن عباس في إثبات الرؤية وجب المصير إلى إثباتها فإنها ليست مما تدرك بالعقل وتوجد بالظن والاجتهاد وقد قال معمر بن راشد حين ذكر اختلاف عائشة وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس ثم إن ابن عباس أثبت شيئاً نفاه غيره والمثبت مقدم على النافي هذا كلام صاحب التحرير فقال الشيخ محيي الدين رحمه الله الحاصل أو الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى بعيني رؤيته ليلة الإسراء وإثبات هذا ليس إلا بالسماع من رسول الله عليه الصلاة والسلام هذا مما لا ينبغي أن يشك فيه ثم إن عائشة رضي الله عنها لم تنف الرؤية بحديث ولو كان معها حديث لذكرته وإنما اعتمدت على الاستنباط من آيات القرآن أما احتجاجها بقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] فجوابه أن الإدراك هو الإحاطة به وإذا ورد النص بنفي الإحاطة لا يلزم منه نفي الرؤية بغير إحاطة وبقوله: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله﴾ [الشورى: ٥١] الآية فجوابه أنه لا يلزم من الرؤية وجود الكلام حال الرؤية فيجوز وجود الرؤية من غير كلام أو أنه عام مخصوص بما

قوله تعالى: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (أفتجادلونه عليه من المراء وهو المجادلة واشتقاقه من مرى الناقة) إذا مسح ظهرها وضرعها ليخرج لبنها وتدر به.

قوله: (فإن كلا من المتجادلين يمري ما عند صاحبه) إشارة إلى وجه الشبه قوله يمري أي يطلب الوقوف على ما عند صاحبه ليلزمه الحجة ويغلب عليه فكأنه استخرج دره ﴿أفتمارونه﴾ [النجم: ١٢] أي أتكذبونه فتماورنه استفهام لإنكار الواقع للتوبيخ والتقريع.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب أفتمرونه أي أفتغلبونه في المراء من ماريته فمريته) من باب المغالبة.

قوله: (أي افتجحدونه من مراه حقه إذا جحده) فحينئذٍ لا يكون من باب المغالبة والتقدير حينئذٍ ألم تتفكروا فيه فتجحدونه.

قوله: (وعلى لتضمين الفعل معنى الغلبة فإن المماري والجاحد يقصدان بفعلهما غلبة الخصم) وعلى أي تعديته بعلى مع أنه يتعدى بفي كقوله تعالى: ﴿فلا تمار فيهم﴾ [الكهف: ٢٢] ولقد رآه وبالله لقد رآه نزلة الخ.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (مرة أخرى فعلة من النزول أقيمت مقام المرة ونصبت نصبها) أقيمت مقام المرة أي النزلة هنا مجاز عن المرة فعومل معاملتها أي الظرفية ولذا قال ونصبت نصبها أي على الظرفية.

قوله: (إشعاراً بأن الرؤية في هذه المرة كانت أيضاً بنزول ودنو والكلام في المرئي والمدنو لما سبق) إشعاراً بأن الرؤية بأي معنى كانت أيضاً أي المرة الأولى بنزول حقيقة أو حكم وكذا الكلام في دنو وإلى ذلك أشار بقوله والكلام في المرئي

تقدم من الأدلة وقال ابن عباس وعلى هذا معنى ﴿نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] يعود إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد كانت له عرجات في تلك الليلة الاستحطاط عدد الصلاة وكل عرجة نزلة تم كلامه وفي التفسير الكبير واعلم أن من ينكر جواز رؤية الله يلزمه أن ينكر رؤية جبريل وفيه إنكاراً الرسالة وهو كفر ثم إن النصوص وردت أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه بفؤاده وجعل بصره في فؤاده أو رآه ببصره وجعل فؤاده في بصره وكيف لا ومذهب أهل السنة الرؤية بالإراءة لا بقدرة العبد فإذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤيته بالإراءة وإن حصل من طريق القلب كان معرفة والله تعالى قادر على أن يحصل العلم بخلق مدرك العلم بالشيء من طريق البصر كما قدر أن يحصله بخلق مدرك المعلوم في القلب والله أعلم.

قوله: واشتقاقه من مرى الناقة يقال مريت الناقة مرياً إذا مسحت ضرعها لتدر وأمرت الناقة أي در لبنها.

والمدنو ما سبق أي المرئى والمدنو رب العزة أو جبريل وهل النزول والدنو على حقيقتهما أو مجاز عن ترفع مكانته.

قوله: (وقيل تقديره ولقد رآه نازلاً نزلة أخرى ونصبها على المصدر والمراد به نفي الريبة عن المرة الأخيرة) وقيل تقدير مرضه إما لفظاً فلاحتياجه إلى تقدير وإما معنى فلأنه حينئذٍ يفوت الإشعار المذكور.

قوله تعالى: عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾

قوله: (التي ينتهي إليها علم الخلائق وأعمالهم) أشار إلى أن المنتهى اسم مكان فإضافة السدرة إلى المنتهى بيانية أي السدرة التي هي مكان ينتهي إليها علم الخلائق لأنه لا يعلم ما وراءها إلا الله تعالى وينتهي أيضاً أعمال الخلائق إليها فإنها تعرض على الله تعالى عندها والمراد الأعمال الصالحة قيل إضافة السدرة أن المنتهى من إضافة الشيء إلى محله كأشجار البستان وفيه نظر يعرف بالتأمل وقيل إضافة المحل إلى الحال كقولك كتاب الفقه وهذا كما ترى.

قوله: (أو ما ينزل من فوقها ويصعد من تحتها) أو لمنع الخلو ولا مانع من الجمع وجوز أن يكون المنتهى هو الله تعالى فحينئذٍ تكون الإضافة من إضافة الملك إلى المالك فيكون المعنى انتهاء الخلائق ورجوعهم ولم يلتفت إليه المصنف لأنه خلاف الظاهر إذ إضافة السدرة من بين المخلوقات لا يعرف له وجه مع أنه يحتاج إلى الحذف والايصال أي المنتهى إليه.

قوله: (ولعلها شبهت بالسدرة وهي شجرة النبق) صيغة الترجي لعدم الجزم فيه وأيضاً لا مانع من الحمل على ظاهره فهي شجرة نبق في السماء السابعة عن يمين العرش ثمرها كقلال هجر وورقها كاذن الفيل تنبع من أصلها الأنهار التي ذكرها الله تعالى في كتابه يسير الراكب في ظلها سبعين عاماً لا يقطعها كذا ورد في الحديث.

قوله: (لأنهم يجتمعون في ظلها وروي مرفوعاً أنها في السماء السابعة) لأنهم يجتمعون بيان وجه الشبه أي شجرة النبق يجتمع الناس في ظلها وهذه يجتمع عندها الملائكة فشبهت بها وسميت سدرة استعارة ولا ريب في أنه تكلف بارد والنبق بكسر الباء ويسكن.

قوله تعالى: عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾

قوله: (الجنة التي يأوي إليها المتقون) أي المأوى اسم مكان بحذف الجار

قوله: والمراد به نفي الريبة عن المرة الأخيرة أي المراد بقوله عز وجل: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ [النجم: ١٣] مؤكداً بالتوكيد القسمي نفي الريبة عن الرؤية عند النزلة الأخيرة فإن اللام في ﴿ولقد﴾ [النجم: ١٣] هي الموطئة للقسم.

والايصال أشار إليه بقوله يأوي إليها المتقون أي عن جميع الكبائر وهو المتبادر أو عن الشرك المخلد وهو الأوسع والمراد بالجنة المأوى مطلق الجنان كما هو المختار أو جنة مخصوصة.

قوله: (أو أرواح الشهداء) وفي رواية أرواح المؤمنين ولا مانع من الجمع بينهما إلا أن الأول بعد الحشر والجمع والثاني قبل يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿إِذْ يَغْشَى ٱلسِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (تعظيم وتكثير لما يغشاها بحيث لا يكتنهها نعت ولا يحصيها عد وقيل يغشاها الجم الغفير من الملائكة يعبدون الله عندها) تعظيم وتكثير الأول بحسب الكيف والثاني بحسب الكمية إذ التعبير بالموصول المبهم إشارة إلى أنه مما لا يسعه البيان ولا يعرف بالبرهان إما لفخامته في بابه أو لفرط كثرته قوله بحيث لا يكتنهها ناظر إلى الأول ولا يحصيها عد ناظر إلى الثاني قوله يغشاها الجم الخ مرضه لأن التخصيص خلاف الظاهر.

قوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (ما مال بصر رسول الله ﷺ عما رآه) وفي نسخة ما زال والمآل واحد.

قوله: (وما تجاوزه بل أثبته اثباتاً صحيحاً مستيقناً أو ما عدل عن رؤية العجائب التي أمر برؤيتها وما جاوزها) مستيقناً بكسر القاف وفتحها حال من فاعل أثبت أو من مفعوله قوله وما تجاوزه كالتأكيد لما قبله والفرق أن معنى ما زاغ عدم التيقن فيه ومعنى ما طغى عدم الثبات فيه فقوله بل أثبته اثباتاً صحيحاً إشارة إلى معنى ما طغى قوله مستيقناً إشارة إلى معنى ما زاغ على اللف والنشر المرتب ولذا قيل في معنى وما طغى وما تجاوزه مع ما شاهد هناك من الأمور المذهلة ما لا يحصى والظاهر أن المراد بقوله عما رآه هو الله تعالى عيناً أو قلباً والتعبير بما لكون المراد الوصف كما قيل في قوله وما بينهما.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (أي والله لقد رأى الكبرى من آياته وعجائبه الملكية والملكوتية ليلة المعراج) نبه به على أن الكبرى مفعول رأى من آيات ربه بيان لها قدم عليه للاحتمام به والجار والمجرور حال من المفعول وعطف عجائبه للتنبيه على أن المراد بالآيات العجائب التي يتعجب منها المتعجبون الدالة على كمال القدرة وسائر الصفات العلية الملكية أي عالم الملك والشهادة والملكوتية أي عالم الغيب والجبروت.

قوله: (وقد قيل إنها المعنية بما رأى) اسم مفعول من عنى أي المقصود بما رأى في قوله: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ [النجم: ١١] هي العجائب الملكية والملكوتية.

قوله: (ويجوز أن يكون الكبرى صفة للآيات على أن المفعول محذوف أي شيئاً من

آيات ربه أو من مزيدة) ولم يلتفت إلى كون من تبعيضية ومفعولاً لكونه اسماً لأنه وإن سلم صحته لكن يفوت التعظيم الناشيء من الابهام أولاً والتفصيل قوله أو من مزيدة على مذهب الكوفيين لأن زيادة من في الاثبات غير جائز عند البصريين ولذا أخره.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (أفرأيتم) والمعطوف عليه محذوف كما في نظائره تقديره أنظرتم فرأيتم بهذه الأصنام شركاء الله تعالى مع أنها عباد أمثالكم بل أخس وأضعف منكم وهذا مستنكر جداً ومستعجب جزماً فالهمزة للإنكار الواقعي لكمال التقريع والتوبيخ والعطف بالفاء لأن الرؤية القلبية مسببة عن النظر والفكر والمفعول الثاني محذوف وهو الشركاء كما مر وهذا أولى من جعله بنات الله إذ لا وجه له سيجيء التنبيه عليه.

قوله: (هي أصنام كانت لهم فاللات كانت لثقيف بالطائف أو لقريش بنخلة وهي فعلة من لوى) وهي اسم مكان معين وهي فعلة من لوى فأصلها لوية فحذفت ياؤه وأبدلت واوه ألفاً قال المحشي فإن قلت هذا يختص بقراءة الكسائي فإنه يقف على اللات بالهاء وأما الباقون ينفقون عليها بالتاء فلا يجوز أن يكون من تلك المادة قلت لا تم ذلك فإنهم إنما يقفون بها مراعاة لصورة الكتابة لا غير.

قوله: (لأنهم كانوا يلوون عليها) ولا يلزم الاطراد في وجه التسمية حتى يقال الأصنام كذلك.

قوله: (أي يطوفون) معنى يلوون.

قوله: (وقرأ هبة الله عن البزي وورش ورويس عن يعقوب اللات بالتشديد على أنه سمي به لأنه صورة رجل كان يلت السويق بالسمن) بالتشديد أي بتشديد التاء على أنه اسم فاعل من لت إذا عجن هذا أصله ثم سمي به الصنم المعهود به لأنه صورة رجل وأدنى المناسبة كافية في مثله.

قوله: (ويطعم الحاج) اسم جمع بمعنى الحجاج لا مفرد ولو قيل إنه مفرد محلى بلام الاستغراق العرفي لم يبعد فلما مات ذلك الرجل عكفوا على قبره يعبدونه وقيل كان يجلس على حجر فلما مات سمي الحجر باسمه وعبد من دون الله وقيل كان الحجر في صورته.

قوله: (والعزى سمرة لغطفان كانوا يعبدونها فبعث إليها رسول الله خالد بن الوليد

قوله: أو من مزيدة هذا على مذهب الأخفش فإن غيره من النحويين لا يجوزون زيادة من في الإثبات.

قوله: بالتشديد أي قرىء ﴿أفرأيتم﴾ [النجم: ١٩] اللات بتشديد التاء على أنه صفة مشبهة من لت السويق ويلته وإنما سمي ذلك الصنم به لأنه صورة رجل كان يلت السويق بالسمن.

فقطعها وأصلها تأنيث الأعز) سمرة بفتح السين المهملة وضم الميم شجر معروف وغطفان بالغين المعجمة وبفتحات كنز وأن قبيلة معروفة قوله فقطعها فخرج منها شيطانة ناشرة شعرها واضعة يدها على رأسها وهي تولول فجعل خالد يضربها بالسيف حتى قتلها فأخبر رسول الله عليه السلام فقال تلك العزى ولن تعبد أبداً.

قوله: (ومناة صخرة كانت لهذيل وخزاعة أو لثقيف وهي فعلة من مناه إذا قطعه فإنهم كانوا يذبحون عندها القرابين ومنه منى) وهي فعلة مثل اللات من مناه اشتقاق كبير قوله فإنهم يذبحون والذبح قطع الأوداج والمريء والحلقوم فتحقق المناسبة ومنه منا بالتنوين لأنه منصرف اسم مكان معهود وقد لا ينصرف بتأويل البقعة سميت منا لأنه بمعنى فيه أي شجر فيه القرابين جمع قربان.

قوله: (وقرأ ابن كثير مناءة مفعلة من النوء كأنهم يستمطرون الأنواء عندها تبركاً بها) أي يطلبون مطر الأنواء من الأنواء أي من النجوم الساقطة أو الطالعة عندها وبهذه المناسبة سمي الصنم المذكور مناءة بفتح الميم ومد النون وقد عرفت أن أدنى المناسبة كافٍ في التسمية.

قوله: (وقوله: ﴿الثالثة الأخرى﴾ [النجم: ٢٠] صفتان للتأكيد كقوله ﴿يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] أو الأخرى من التأخر في الرتبة) للتأكيد لأن كونها ثالثة وأخرى مغايرة لما قبلها معلوم من السوق إذ ذكرها بعد ثنتين يفيد كونها ثالثة والمغايرة ظاهرة وجه التأكيد دفع توهم أن المراد بالمناة العزى مثلاً ذكرت باسمين لها.

قوله تعالى: أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢١﴾

قوله: (إنكار لقولهم: الملائكة بنات الله تعالى) أي الهمزة لإنكار وقوع الثاني لا الأول إذ كون الذكر لهم ليس بمنكر وإنما ذكر لمزيد التقبيح ولتسفيه رأيهم في جعل ما يشتهون لأنفسهم وجعل ما يكرهون له تعالى ولو سلط الإنكار على ذلك لم يبعد لكن مآله ما ذكر المصنف وأيضاً ذلك تمهيد لقوله: ﴿تلك إذا قسمة﴾ [النجم: ٢٢] الخ ومدارة تفضيل جانب أنفسهم على جنابه تعالى بذلك التقول يعني لزم من كلامهم ذلك التفضيل وإن لم يلتزموه.

قوله: (وهذه الأصنام استوطنها جنيات هن بناته أو هياكل الملائكة) وهذه الأصنام عطف على المفعول لا على القول استوطنها أي اتخذ وطناً جنيات أي الشياطين هن أي تلك الجنيات بناته تعالى قوله أو هياكل الملائكة جمع هيكل معطوف على استوطنها تسمية الأنثى هياكل الملائكة لا وجه له إلا أنها جمادات والجمادات تؤنث من حيث إنها ضاهت الإناث لأنها تنفعل ولا تفعل فيكون مجازاً ولذا أخره وتمام التفصيل في قوله تعالى: ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً﴾ [النساء: ١١٧].

قوله: (وهو المفعول الثاني لقوله: ﴿أفرأيتم﴾ [النجم: ١٩]) حمل الرؤية على

الرؤية القلبية وعن هذا جعل هذه الجملة مفعولاً ثانياً وأورد عليه أنه إذا أريد بالأنثى الملائكة كما اختاره المص حيث قدمه فيكون المفعول الثاني مبايناً للمفعول الأول إلا أن يقال إن الملائكة يدخلون تحت عموم الأنثى ولذلك قال إنكار لقولهم: الملائكة بنات الله وقد أشار إليه بقوله وهذه الأصنام الخ والرابط حينئذٍ العموم في المفعول الثاني الشامل للمفعول الأول إذ حق العبارة الكم الذكر وله هن أوله ما استوطنهن والإظهار لإنكار جميع ما جعلوه بنات الله تعالى كما مر والقول والاظهار لمراعاة الفواصل قاصر إذ المراد ليس الأصنام فقط وإلا لما صح قوله إنكار لقولهم: الملائكة بنات الله تعالى وأنت تعلم أن هذا تكلف بارد يليق بجزالة النظم الجليل فالأولى أن يقال إن المفعول الثاني محذوف وهو شركاءه تعالى كما مر أو المراد الرؤية البصرية وأن المراد أخبروني كناية كما مر توضيحه في سورة الأنعام واختاره الرضي هنا وعلى التقديرين تكون جملة الكم الذكر الخ جملة مستأنفة لبيان المستخبر عنه على الاحتمال الثاني وتوبيخاً آخر متفرعاً على التوبيخ الأول.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ۝٢٢﴾

قوله: (جائرة حيث جعلتم له ما تستنكفون منه) جائرة معنى ضيزى إسناد الجور إلى القسمة مجاز والمراد جائر صاحبها وللمبالغة فيه أسند إلى القسمة كأنه تجاوز عن صاحبها إليها قوله حيث جعلتموا له واعتقدتموا له ما تستنكفون منه وهو الأنثى وجعلتموا ما تشتهون لأنفسكم وهو الذكر ولظهوره لم يذكره.

قوله: (وهي فعلى من الضيز وهو الجور لكنه كسر فاؤه لتسلم الياء كما فعل في بيض) وهي أي ضيزى فعلى بضم الفاء لأنه تأنيث أضيز قوله من الضيز بالياء اختار كون يائه أصلية وقيل باؤه مبدلة من الواو أصله ضوز قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها لكنه استدراك من قوله وهي فعلى بالضم لأنه في قوة لا بالكسر لكنه كسر الخ قوله كما فعل في بيض فإن أصله بيض بضم الباء لأنه جمع أبيض فوزنه فعل بضم الفاء وسكون العين نحو حمر في جمع أحمر.

قوله: (فإن فعلى بكسر الفاء لم يأت وصفاً) عند سيبويه فإنه ذهب إلى أن فعلى بكسر الفاء لم يجيء عن العرب في الصفات واختاره المصنف وجعله منقولاً من المضموم فإن الضم شائع في الصفات وإنما قال في الصفات لأنه جاء في المصدر كذكرى حتى قيل إنه مصدر وصف به مبالغة وكذا جاء اسماً جامداً مفرداً كدقلى وشعرى وجمعاً كحجلى وخالفه غيره متمسكاً ببعض الألفاظ النادرة.

قوله: وهي فعلى بضم الفاء مثل طوبى وحبلى وبشرى قال الزجاج أجمعوا على أن أصل ضيزى ضيزى فنقلت فعلى إلى فعلى ليسلم الياء كبيض جمع أبيض وأصله بيض كأحمر وحمر فنقلت الضمة إلى الكسرة وهم لا يعرفون في الكلام فعلى صفة بل فعلى بالفتح نحو سكرى وعصبى وبالضم نحو حبلى وفضلى.

قوله: (وقرأ ابن كثير بالهمزة من ضأزه إذا ظلمه على أنه مصدر نعت به) مبالغة والمعنى الجور والظلم أيضاً وإنما جعله مصدراً لما عرفته من أن فعلى بالكسر لم يأت وصفاً ولا مجال لجعله منقولاً من فعلى بالضم لعدم كونه يائياً ولا يقال هو مضموم عومل معاملة المعتل لأنه يؤول إليه لأنه يؤدي إلى الالتباس وعدم استثقال الضم مع الهمزة استثقاله مع الياء الساكنة أمر مشهور ومنعه مكابرة.

قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (الضمير للأصنام أي ما هي) أي أن نافية.

قوله: (باعتبار الالوهية إلا اسماء تطلقونها عليها لأنكم تقولون إنها آلهة وليس فيها شيء من معنى الالوهية) باعتبار الالوهية أي باعتبار اسم الآلهة عليها ليس لها نصيب منها إلا إطلاق تلك الأسماء عليها وحاصله أنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه الالهية عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدونها باعتبار ما تطلقون عليها فكأنكم لا تعبدون إلا الاسماء المجردة وهذا تفصيل ما أجمل هنا.

قوله: (أو للصفة التي تصفونها بها من كونها آلهة وبناتاً وشفعاء) أي الضمير للصفة فيكون معطوفاً على قوله للأصنام أي ليس صفتها المذكورة إلا مجرد تسمية لا حقيقة لها.

قوله: (أو للأسماء المذكورة فإنهم كانوا يطلقون اللات عليها باعتبار استحقاقها للعكوف على عبادتها والعزى لعزتها ومناة لاعتقادهم أنها تستحق أن يتقرب إليها بالقرابين) أو للأسماء المذكورة معطوف على الصفة أي الضمير راجع إلى الأسماء المذكورة وهي اللات الخ والفرق أن المراد بالأول اسم آلهة كما أوضحناه والمراد هنا اسم اللات الخ والعكوف على عبادتها بمعنى مداومتها لأنها فعلة من لوى بمعنى طاف هذا بناء على قراءة التخفيف أخره مع أنه مناسب لما قبله لأنه خاص بالأصنام الثلاثة والعموم هو المراد في سائر المواضع فينبغي أن يراد أيضاً هنا وأيضاً المراد بالأسماء أسماء الالهية في عموم المواضع كما عرفته لا اسم اللات والعزى ومناة.

قوله: (سميتم بها) لأنه يقال سماه بكذا وسماه كذا بمعنى وهو المراد هنا.

قوله: أو للصفة عطف على الأصنام أي ما الصفة التي تصفون أصنامكم بها من كونها آلهة وبناتاً وشفعاء إلا أسماء تصفونها بها وهي ليست متصفة بها.

قوله: أنتم سميتم بها لما أوهم ظاهر قوله: ﴿سميتموها﴾ [النجم: ٢٣] أن تلك الأسماء مسماة بأسماء وليس المعنى كذلك فسر رحمه الله سميتموها بسميتم بها إذ يقال سميته زيداً وسميته بزيد قال أبو البقاء إنما يجب أن يكون المعنى ذوات أسماء لقوله: ﴿سميتموها﴾ [النجم: ٢٣] لأن لفظ الاسم لا يسمى والقاضي رحمه الله ذهب إلى أن هذه التسمية تسمية

قوله: **(بهواكم)** متعلق بسميتموها وفيه تغليب فلو قال بأهواكم الباطلة لكان اظهر.

قوله: **(ما أنزل الله من سلطان)** أي لا سلطان ولا إنزال.

قوله: **(برهان)** عقلي ولا نقلي.

قوله: **(يتعلقون به)** وهذا القيد لأن شأن البرهان ذلك فلا مفهوم.

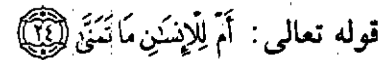
قوله: **(وقرىء بالتاء)** وهو الظاهر والقراءة بالياء فبناء على الالتفات بالنظر إلى الأبناء فإنهم المخاطبون فيما مر.

قوله: **(إلا توهم أن ما هم عليه حق تقليد وتوهماً باطلاً)** أي الظن هنا بمعنى الوهم والتوهم فإن الظن قد يطلق عليه ولو مجازاً ولذا قد يقيد بالغالب ويقال الظن الغالب احترازاً عن مثل ذلك.

قوله: **(وما تشتهيه أنفسهم)** أشار به إلى أن ما موصولة والعائد محذوف وتهوى بمعنى تحب وتشتهي وكونه بمعنى السقوط إن كان من الباب الثاني.

قوله: **(الرسول)** فالهدى بمعنى الهادي أو وصف به مبالغة قدمه إذ المجيئة حقيقة فيه.

قوله: **(أو الكتاب فتركوه)** أي لم يلتفتوا إليه بل أصروا على التقليد وهذا القيد منفهم من قوله: ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ [النجم: ٢٨] وقيل يفهم من جعل هذه الجملة حالاً مقيدة لما قبلها وهو الظاهر لأن المعنى إن يتبعون إلا الظن وهوى النفس في حال ينافي ذلك وفي قوله فتركوه تنبيه ينبه على أنهم لتمكنهم من قبول الهدى كان الهدى في أيديهم فتركوه واختاروا التقليد.

قوله تعالى: 

قوله: **(أم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار والمعنى ليس له كل ما يتمناه والمراد نفي طمعهم في شفاعة الآلهة)** أم منقطعة فهي مقدرة ببل والهمزة وقد مر مراراً أن بل في كلامه تعالى للترقي والانتقال لا للابطال إلا إذا حكي عن الغير فهي للانتقال من بيان أن ما هم عليه مستند إلى تقليد محض وتوهم باطل واشتهاء أنفسهم إلى بيان أن ذلك مما لا يجدي نفعاً وهذا أشد خيبة مما قبله والهمزة للإنكار الوقوعي ومآله النفي ولذلك قال ليس له كل ما يتمناه رفع للايجاب الكلي لا السلب الكلي فمآله السلب الجزئي وعن هذا قال والمراد نفي طمعهم قدمه لأنه المناسب لما قبله أشد مناسبة.

قوله: **(وقولهم: ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠] وقولهم: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] ونحوهما)**

ليس لها مسميات يستحق أن يسمى بها لأن الإله ينبغي أن يكون خالقاً رازقاً عالماً مثيباً معاقباً وإليه أشار بقوله أنتم سميتم بها وآباؤكم بهواكم وفي الكبير وقيل أي قلتم عزى ولا عزة لها وقلتم إنها آلهة وليست آلهة.

﴿ولئن رجعت إلى ربي﴾ [فصلت: ٥٠] أي ولئن قامت الساعة على التوهم كان لي عند الله الحالة الحسنى وقولهم: ﴿لولا نزل هذا القرآن﴾ [الزخرف: ٣١] الآية هذا قول البعض كما في الكشاف والمصنف جمع بين الأقاويل فإن الكل متمناهم.

قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْآخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (يعطي منهما ما يشاء لمن يريد وليس لأحد أن يتحكم عليه في شيء منهما) وللتنبيه على ذلك فرع هذه الجملة على ما قبلها ويحتمل أن يكون الفاء تعليلية تقديم الخبر للحصر وتقديم الآخرة لرعاية الفاصلة والمراد ما وجد في الآخرة والدنيا من الأمور أو هما عبارة عما كان وحدث فيهما فقوله فيعطى منهما يومي إلى الثاني لكن هذا على التسامح.

قوله تعالى: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (وكثير من الملائكة لا تغني شفاعته شيئاً) أي كم هنا كم الخبرية قوله لا تغني شفاعتهم شيئاً أي لا شفاعة لهم فضلاً عن إغناء شيء فالمنفي القيد والمقيد جميعاً إلا بالإذن قوله وكثير من الملائكة جمع الملائكة لأن كم الخبرية للتكثير فالملك في قوة الجمع وإن كان مفرداً لفظاً واسقط في السموات للتنبيه على أن ملائكة الأرض أولى بذلك فالمراد عموم الملائكة.

قوله: (ولا تنفع) عطف تفسير للا تغني شيئاً مفعول مطلق أو مفعول به كما مر غير مرة أي لا تغني شفاعتهم شيئاً من الإغناء في وقت من الأوقات إلا من بعد أن يأذن الله إلا وقت أذن الله تعالى على أن من زائدة وبعد بمعنى الوقت **(في الشفاعة)**.

قوله: (من الملائكة أن تشفع أو من الناس أن يشفع له) من الملائكة فحينئذٍ يكون الاذن أن يشفع أو من الناس فحينئذٍ يكون الاذن أن يشفع لهم الملائكة والاذن لكلاهما لازم فلفظة أو لمنع الخلو.

قوله: (ويراه أهلاً لذلك فكيف تشفع الأصنام لعبدتهم) أهلاً لذلك من الناس وهذا يؤيد الاحتمال الثاني قوله فكيف تشفع الأصنام أي فإذا كان حال الملائكة مع قربهم من الله تعالى في باب الشفاعة كما عرفته فكيف تشفع الأصنام مع كمال دناءتهم وجماد لا تقدر على النطق أصلاً إنكار كيفية شفاعتهم مستلزم لإنكار شفاعتهم كناية فهو أبلغ من قوله أفتشفع أو فهل تشفع وبهذا علم ارتباط هذه الجملة بما قبلها.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ تَسْمِيَةَ ٱلْأُنثَىٰ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (أي كل واحد منهم بأن سموه بنتا) أي كل واحد أي اللام للاستغراق بمعنى الكل الإفرادي لا بمعنى الكل المجموعي ولذلك قيل تسمية الأنثى دون الإناث وبالجملة استغراق الجمع هنا في معنى استغراق المفرد لما عرفته وهذا بناء على أن

تسمية الأنثى في النظم ليس على التشبيه فيكون التقدير يسمون الملائكة أنثى بتسميتهم بنات الله فإن قولهم: الملائكة بنات الله قول منهم بأن كل واحد واحد بنته تعالى وهي تسمية الأنثى فإن حكم الكل المجموعي مستلزم على الحكم على كل واحد واحد في مثل هذا كقولهم كسانا الأمير حلة أي كسا كل واحد منا حلة وأما إذا أريد التشبيه فلا يحتاج إلى هذا التمحل ولو قيل اللام في الملائكة للجنس تبطل معنى الجمعية فيكون كالمفرد المستغرق ويؤيده أنه لم يتعرض لتأويل الأنثى بالإناث بأن يقال إنه جنس يحتمل القليل والكثير والمراد هنا الكثير واختيار الأنثى دون الإناث لرعاية الفاصلة مع إفادة ما أفاده لجمع جعل عدم إيمان الآخرة سبباً لهذه التسمية دون غيرها لأن من صدق بالآخرة خاف عقابها ولا يزال الخوف يحمله على النظر والتدبر في شأنه تعالى حتى يؤمن بأنه تعالى منزه عن اتخاذ الولد وسائر سمات النقص.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (أي بما يقولون) وهو قولهم: الملائكة بنات الله تعالى وأنهم أنثى فالتذكير باعتبار التأويل بما يقولون إن جعل المرجع التسمية والجملة حال من فاعل يسمون أي يسمون تسمية الأنثى حال كونهم غيره المين بما يقولون أي في حال ينافي ذلك.

قوله: (وقرىء بها أي بالملائكة) أي بشأنها وما ينبغي لهم حتى تقولوا تلك الترهات.

قوله: (أو التسمية) أي مضرتها فإنهم لو علموها لما اجترؤوا عليه فلا جرم أن ذلك عن جهل مفرط وتقليد مفسد وإلى ذلك أشار بقوله: ﴿إن يتبعون إلا الظن﴾ [النجم: ٢٣] أي التوهم الباطل فإن الظن في مثله ليس بمعنى الطرف الراجح بل الطرف المرجوح كما نبه عليه آنفاً.

قوله: (أن الظن) أظهر للتنبيه على المغايرة فإن المراد به مطلق الظن وما سبق ظنهم وأيضاً المراد به الطرف الراجح المطابق للواقع وما مر الوهم الباطل وحسن التعليل لأن الظن المطابق إذا لم يغن من الحق شيئاً فالوهم الكاذب عدم إغنائه بالأولوية.

قوله: (فإن الحق الذي هو حقيقة الشيء لا يدرك إلا بالعلم) فيه مسامحة والمراد فإن الحق الذي هو المطابق بفتح الباء للواقع لا يدرك أي لا يوصل إلا بالعلم أو لا يدرك إدراكاً معتداً به إلا بالعلم أي باعتقاد جازم مطابق للواقع.

قوله: (والظن لا اعتبار له في المعارف الحقيقية) أي إذ الظن تعليل للحصر قوله في المعارف أي في المطالب التي يجب اليقين فيها وهي الاعتقاديات فالظن الغالب لا اعتبار له في المعتقدات وإنما العبرة به في العمليات وهو دليل على ما ذكرناه من أن الظن في قوله إن الظن مغاير لما قبله وأن المراد به الظن الغالب المطابق للواقع وأما ظن الكفرة المذكور فوهم باطل لا اعتداد له أصلاً.

قوله: **(وإنما العبرة به في العمليات وما يكون وصلة إليها)** به أي بالظن وهذا لا يلائم قوله في البقرة وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأساً وقال وأما اتباع المجتهد لما أدى إليه الظن مستند إلى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه فتدبر والمراد بقوله وما يكون وصلة إليها أصول الفقه.

قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝٢٩﴾

قوله: **(فأعرض عن دعوته)** إذ لا معنى للإعراض عن ذاته فالدعوة مقدرة بمعونة المقام.

قوله: **(والاهتمام بشأنه)** إشارة إلى أن المراد بالإعراض بعد التبليغ والدعوة إلى الإسلام سيصرح به آخر الدرس قيل فيكون أمراً بترك القتال والآية منسوخة قال في الكشاف فأعرض عنه ولا تقاتله وفي نسخة ولا تقابله بالفوقية أو التحية والمصنف لم يتعرض له لأنه ليس فيه منع عن الجهاد حتى تكون الآية منسوخة بآية القتال.

قوله: **(فإن من غفل عن الله وأعرض عن ذكره)** هذا ثابت باقتضاء النص إذ الإعراض عن ذكره إنما هو بالغفلة عنه سواء كان تلك الغفلة حقيقة أو حكماً فإن من عرف الله تعالى وأعرض عن ذكره كمن لم يعرفه أصلاً.

قوله: **(وانهمك في الدنيا)** معنى قوله: ﴿ولم يرد إلا الحياة الدنيا﴾ [النجم: ٢٩] والانهماك مستفاد من الحصر والحصر إضافي قوله في الدنيا إشارة إلى أن الحياة كأنها مقحمة والمراد بالدنيا زخارفها والأموال والأمتعة.

قوله: **(بحيث كانت منتهى همته ومبلغ علمه)** من مفاد الحصر المذكور.

قوله: **(لا يزيده الدعوة إلا عناداً وإصراراً على الباطل)** خبر أن في قوله فإن من غفل الإعناد الخ مفهوم من السوق قال تعالى: ﴿ولا يزيد الظالمين إلا خساراً﴾ [الإسراء: ٨٢] لتكذيبهم وكفرهم به.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ۝٣٠﴾

قوله: **(أي أمر الدنيا أو كونها شهية)** أي أمر الدنيا ولذلك ذكر اسم الإشارة وكذلك قوله أو كونها شهية والحاصل أن الإشارة ليست إلى الدنيا بل إما للأمر أو كونها شهية.

قوله: **(لا يتجاوزه علمهم)** معنى مبلغهم في العلم أي لا يتجاوزه علمهم إلى أمور الآخرة لعدم تصديقهم بها.

قوله: **(والجملة اعتراض مقررة لقصور هممهم بالدنيا وقوله: ﴿إن ربك هو أعلم﴾ [النجم: ٣٠] الآية تعليل للأمر بالإعراض)** والجملة أي جملة ذلك مبلغهم اعتراض بين قوله: ﴿فأعرض﴾ [النجم: ٢٩] وبين قوله: ﴿إن ربك﴾ [النجم: ٣٠] فيه لطف لرسوله عليه السلام هو ضمير فصل يفيد الحصر أعلم والمفضل عليه محذوف أي ممن سواه

والتفضيل في العلم بكثرته وإحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير ومن موصولة أو موصوفة والباء زائدة لتقوية العمل ويحتمل أن يكون من استفهامية وقيل هو ضمير فصل يفيد القصر واعترض عليه بأن أعلم بمعنى عالم لا أفعل تفضيل وهذا ذهول عن تحقيق المصنف في سورة الأنعام وبين التفضيل في العلم بكثرته كما بيناه آنفاً وذكر هو أعلم في الثاني لمزيد التقرير وهنا قيل بمن اهتدى ليوافق بمن ضل ولرعاية الفاصلة وأما في سورة الأنعام فإنما ختم بالمهتدين لرعاية الفاصلة.

قوله: (أي إنما يعلم الله) أي إنما يعلم ذلك الله.

قوله: (من يجيب ممن لا يجيب) كالتفسير لذلك المحذوف فيفيد الكلام حصر عالمية ذلك على الله تعالى ونفيها عن غيره وعن هذا قال الزمخشري وأنت لا تعلم ولظهور المراد حذف المفعول ثم فسره بقوله من يجيب الخ ولو حمل على ظاهره لفسد المعنى فإنه يستلزم انحصار عالميته تعالى على من يجيب الخ فإن المقصور عليه يكون آخر الكلام في إنما وجعل العلم بمعنى التمييز لا يفيد إذ يرد عليه ما يرد على العلم وتعلق من بيعلم بتضمين معنى التمييز والمراد بمن يجيب من شأنه أن يجب وأن لا يجيب إذ المجيب بالفعل وغير المجيب به معلوم لغيره تعالى أيضاً فيختل الحصر فالمراد بالعلم تعلقه القديم وهو تعلقه بأنه سيجيب أو لا سيجيب.

قوله: (فلا تتعب نفسك في دعوتهم) أي في دعوة من لا يستجيب وهم من لا يزيدهم الدعوة إلا إصراراً على الكفر فإنه أمارة على عدم إجابتهم فلا تهتم بشأنهم.

قوله: (إذ ما عليك إلا البلاغ وقد بلغت) وفعلت ما يجب عليك وهذا نظير قوله تعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ [القصص: ٥٦] الآية قوله من يجيب معنى من اهتدى ومن لا يجيب تفسير من أضل لف ونشر مرتب والتعبير بالمضارع لكونه مستمراً في المستقبل والتعبير بالماضي في النظم الكريم لتحقق وقوعه.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾﴾

قوله: (خلقاً وملكاً) تمييزان من النسبة والمراد بما في السموات السموات وما هو خارج عنها والأرض وما هو فيها وأعادا ما في وما في الأرض للتنبيه على استقلاله تقديم السموات ووجه جعلها جمعاً قد مر مراراً.

قوله: (بعقاب ما عملوا) فالباء صلة الجزاء وهو الظاهر.

قوله: (من السوء) بقرينة اساؤوا.

قوله: (أو بمثله) عطف على عقاب أي المضاف المقدر إما العقاب أو مثله وهو العقاب أيضاً المماثل للعمل لقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠].

قوله: (أو بسبب ما عملوا من السوء) فالباء للسببية أو بدل ما عملوا فالباء للبدلية وهو المختار لصاحب المغني وقد أنكر السببية وإن كان مجاباً.

قوله: (وهو علة لما دل عليه ما قبله أي خلق العالم وسواه للجزاء) أي علة مجازية إذ اللام في مثله استعارة تبعية والحاصل أن الجزاء يترتب على خلق العالم ترتب العلة الغائية على الفعل لأنه تعالى خلق السماء والأرض مشحونة بضروب البدائع وملابسة بالحق الذي اقتضاه الدليل من الإيمان والطاعة والبعث والجزاء كذا أفاده المصنف في سورة الدخان فلا إشكال بأن الجزاء يترتب على العمل لا على خلق العالم فكيف يقول المصنف أي خلق العالم وسواه للجزاء قوله العالم يؤيد ما ذكرناه من أن ما في السموات وما في الأرض المراد بهما جميع العالم وكيفية الاستفادة مذكورة في آية الكرسي.

قوله: (أو ميز الضال عن المهتدي وحفظ أحوالهم لذلك) إشارة إلى أن العلم متضمن معنى التمييز ليتعلق من به وقد نبهنا عليه قوله وحفظ أحوالهم مترتب على التمييز والغرض منه وضمير الجمع لأن المراد بالضال والمهتدي الجنس.

قوله: (بالمثوبة الحسنى وهي الجنة) أي الحسنى صفة للمثوبة ولذا أنث وهو الجنة فالباء صلة والحسنى تأنيث أحسن اسم تفضيل والمفضل عليه الأعمال الحسنة وزيادة حسنها لأنها الباقية والأعمال فانية وغير ذلك.

قوله: (أو بأحسن من أعمالهم) إذ الحسنة تجزى بعشرة أمثالها لا أقل والحسنى على الوجهين صفة المثوبة لكن على الأول الزيادة المطلقة وعلى الثاني الزيادة بالإضافة إلى أعمالهم كذا قيل فاسم التفضيل بمعنى أصل الفعل كما هو الظاهر من كلامه والأولى المفضل عليه محذوف على الوجهين ففي الأول الزيادة كيفاً وفي الثاني الزيادة كماً قوله بأحسن من أعمالهم لأنه استعمل بمن فحينئذٍ أفعل التفضيل يكون مفرداً مذكراً لا غير وفي النظم الكريم لما لم يستعمل بمن جعل مؤنثاً لكون موصوفه مثوبة فالباء حينئذٍ صلة.

قوله: (أو بسبب الأعمال الحسنى) فالباء سببية حينئذٍ متعلق بيجزي أو ببدل الأعمال على أن الباء بدلية أخر هذه الجملة مع شرافتها إذ المسيء كثير كما وأيضاً الأول يناسب ما قبله وذكر الثاني للتتميم.

قوله: وهو علة لما دل عليه ما قبله فإن كان علة لما دل عليه قوله: ﴿ولله ما في السموات﴾ [النجم: ٣١] الآية يكون التقدير خلق العالم وسواه للجزاء وإن جعل علة لما دل عليه قوله: ﴿إن ربك هو أعلم﴾ [النجم: ٣٠] الآية يكون التقدير ميز الضال عن المهتدي وحفظ أحوالهم لذلك أي للجزاء.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَـٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (ما يكبر عقابه من الذنوب) أي وصف الإثم بالكبائر لكبر عقابه والظاهر أن كبر العقاب لكبر الإثم فيلزم الدور ودفعه اعتبار الأنية في الأول واللمية في الثاني.

قوله: (وهو ما رتب الوعيد عليه بخصوصه وقيل ما أوجب الحد وقرأ حمزة والكسائي كبير الإثم على إرادة الجنس أو الشرك) وهو ما كبر من الذنوب ما رتب الخ وهذا عام والقول الثاني أخص فلا ريب في ضعفه قال في سورة النساء كبائر الذنوب ما نهاكم الله ورسوله وبالجملة فيه أقوال كثيرة ذكرت مشروحة في قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾ [النساء: ٣١] الآية.

قوله: (وما فحش من الكبائر خصوصاً) أشار به إلى أن هذا العطف عطف الخاص على العام لبيان زيادة قبحه وهو كالزناء فإنه أقبح أحوال الإنسان وإذا أريد بالكبيرة الجنس فعطف المباين ومختار المصنف الجنس حيث قال خصوصاً.

قوله: (إلا ما قل وصغر) فاللمم ما قل قدره وهو معنى ما صغر وليس المعنى ما قل وقوعه لأنه يتناول الكبيرة القليلة[1] الوقوع وصغره بالنسبة إلى الكبيرة وهو ما لم يترتب الوعيد عليهم بخصوصه أو ما لم يوجب الحد وقيل معناه الدنو من الشيء من غير ارتكاب له.

قوله: (فإنه مغفور من مجتنبي الكبائر) ظاهره يخالف ما ثبت في علم الكلام من أنه يجوز العقاب على الصغيرة ولو مع اجتناب الكبائر.

قوله: (والاستثناء منقطع) لأن الكبيرة لا تتناول الصغيرة ومن عمم مطلق الذنب فيكون متصلاً ولم يلتفت إلى كون إلا صفة بمعنى غير على أن يكون المعنى كبائر الإثم غير اللمم لأنه خلاف الظاهر وإن ذكره صاحب الكشاف بناء على أن شرط كونه تابعاً لجمع منكر غير محصور ليس بثابت عند سيبويه فجوز وقوع إلا صفة مع جواز الاستثناء وأيضاً هذا بناء على أحد الأمرين إما جعل المضاف إلى المعرف بلام الجنس في حكم النكرة أو لأن غير وإلا التي بمعناها يتعرف بالإضافة كلامتهما خلاف المشهور عند الجمهور.

قوله: (ومحل الذين نصب على الصفة) أي على الصفة المادحة بأنهم يعملون عملاً صالحاً مع اجتناب الكبائر فهم منخرطون في سلك المتقين ولا مانع في كونها احترازية مع المدح.

قوله: (أو المدح أو الرفع على أنه خبر محذوف) أو المدح أي أو النصب بفعل مقدر

قوله: والرفع على أنه خبر محذوف تقديره هم الذين يجتنبون والضمير ﴿للذين أحسنوا﴾ [آل عمران: ١٧٢].

---

(١) ولذا قيل كالنظرة والغمزة والقبلة.

وهو أمدح الذين فيكون جملة أمدح استئنافية وكذا الكلام في قوله أو الرفع على أنه خبر محذوف حذفاً واجباً لأنه قطع عن الصفة ولم يلتفت إلى كونه بدلاً من الموصول الثاني لأن كلاهما مقصودان.

قوله: (إن ربك) كرره لمزيد لطفه وتعظيم شأنه.

قوله: (حيث يغفر الصغائر باجتناب الكبائر أو له أن يغفر ما يشاء من الذنوب صغيرها وكبيرها) هذا هو المناسب لواسع المغفرة.

قوله: (ولعله عقب به وعيد المسيئين ووعد المحسنين لئلا ييئس صاحب الكبيرة من رحمته ولا يتوهم وجوب العقاب على الله تعالى) والترجي لعدم القطع في مثله ولأن المتبادر من المسيئين الكافرون فلا يتم ما ذكره ولا يتوهم وجوب العقاب على الله تعالى كما توهمه المعتزلة حيث قالوا لا يغفر صاحب الكبيرة بلا توبة فهو مخلد في النار ويجب على الله أن يعاقبه وأشار المصنف إلى رده بهذا القول وتفصيله في علم الكلام ولم يجيء هنا إن ربك واسع الرحمة لما ذكر المصنف إن تم أو اكتفى به عنه.

قوله: (أعلم بأحوالكم) إذ المراد وعد ووعيد فالمراد العلم بأحوالكم.

قوله: (منكم) مفضل عليه ولا يلتفت إلى احتمال كل واحد منكم لأن ما ذكر أبلغ.

قوله: (علم أحوالكم ومصارف أموركم حين ابتدأ خلقكم من التراب بخلق آدم) أشار به إلى أن إذ ظرف لمقدر يدل عليه أعلم وهو علم قوله حين ابتدأ خلقكم نبه به على أن أنشأكم من في الأرض مجاز عقلي أسند إليه ما للأب وهو آدم عليه السلام أو خلق مجاز عن ابتداء الخلق بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب فإن التراب المادة الأولى أي المادة الأصلية ولم يذكر هنا احتمال كون المعنى إنشاء آبائكم بحذف المضاف لأنه لا يلائم علم أحوالكم ولم يجعل إذ ظرفاً لا علم لعدم استقامة المعنى فإنه يستلزم كونهم عالماً بأحوالهم حين ابتداء خلقهم قوله بخلق آدم اختيار منه الاحتمال الأول وقد ذكر المعنى الثاني في أوائل سورة الأنعام.

قوله: كبائر الإثم ما يكبر عقابه من الذنوب قال صاحب الكشاف كبائر الإثم الكبائر من الإثم لأن الإثم جنس يشتمل على كبائر وصغائر والكبائر الذنوب التي لا يسقط عقابها إلا بالتوبة وقيل التي يكبر عقابها بالإضافة إلى ثواب صاحبها ثم قال: ﴿إن ربك واسع المغفرة﴾ [النجم: ٣٢] حيث يكفر الصغائر باجتناب الكبائر والكبائر بالتوبة قال صاحب الانتصاف وأطال الزمخشري الكلام في هذه الآية على معتقدين فاسدين أحدهما وجوب تعذيب مرتكب الكبيرة إن لم يتب والثاني وجوب تكفير صغائر مجتنب الكبائر مع عدم التوبة وله أن يعذب بالصغائر مع اجتناب الكبائر وليس في الآية ما يخالف ذلك فلا حاجة إلى الإطالة.

قوله: ولا يتوهم وجوب العقاب على الله تعالى يعني أن في الآية دلالة على رد مذهب الاعتزال من قولهم بوجوب عقاب العاصي على الله تعالى إن لم يتب.

قوله: (وحينما صوركم) معنى ﴿وإذ أنتم أجنة﴾ [النجم: ٣٢] جمع جنين وهو الولد في بطن الأم.

قوله: (في الأرحام) معنى في بطون أمهاتكم إذ الأرحام في البطون والأولاد في الأرحام والظرف للظرف للشيء ظرف لذلك الشيء فلا مجاز ولا يبعد كونه مجازاً مرسلاً بذكر المحل وإرادة الحال والجملة مقررة لما قبلها فإنها تفيد أنه تعالى خلقهم على أطوار مختلفة مترتبة لا يخفى عليه حال من أحوالكم وعمل من أعمالكم التي من جملتها اللمم الذي لولا المغفرة الواسعة تفضلاً لأصابكم وباله وعذابه وإن اجتنبتم الكبائر.

قوله: (فلا تثنوا عليها بزكاء العمل وزيادة الخير أو بالطهارة من المعاصي والرذائل) أي إذا كان الأمر كذلك وأنه تعالى أعلم منكم بأحوالكم وبأعمالكم فلا تثنوا عليها نظراً إلى ظاهر الحال وما صدر منكم من كثرة الأعمال فإنه ربما لا يكون في موقع القبول لخلل لا يقف عليه العقول بل اجتهدوا في تحصيل مرضاة الله تعالى بأنواع الطاعات والاجتناب عن المنكرات وقلوبكم واجلة أنكم إلى الله راجعون وأن أعمالكم لا تقع على الوجه اللائق وإلى ذلك أشار بقوله وزكاء العمل الخ فإنه لا علم لكم على حقيقته وكذا قوله أو بالطهارة الخ فإنه ربما تقعون في المعاصي مع عدم الاطلاع عليها فإن حب الشيء يعمي ويصم ويستفاد منه بطريق الأولوية إن تزكية الغير والثناء عليه بطريق القطع منهي عنه إذ لا علم لأحواله فضلاً عن أحوال غيره لكن هذا إذا كان على طريق التمدح كما أشار إليه بقوله فلا تثنوا الخ فلا إشكال بأن قوله تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ [الضحى: ٣١] فإن المراد به الشكر عليها لا التمدح قال المصنف فإن التحدث بها شكر وعن هذا قيل المسرة بالطاعة طاعة وذكرها شكر.

قوله: (فإنه تعالى يعلم التقي وغيره منكم قبل أن يخرجكم من صلب آدم عليه الصلاة والسلام) فيكون المراد تعلقه القديم وهو تعلقه بأنه سيوجد وبعد وجوده يعلم أنه موجود ويترتب عليه الجزاء وهذا التعلق حادث فهذه الجملة مؤكدة لما قبلها من ترك التزكية ولذا ترك العطف ولا تكرار لأن قوله: ﴿هو أعلم بكم﴾ [النجم: ٣٢] المراد به أعلم بأحوالكم وهنا العلم بالتقوى خاصة على طرز عطف الخاص على العام على أن التكرير للتأكيد من شعب البلاغة.

قوله تعالى: أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ ﴿٣٣﴾

قوله: (أفرأيت عن اتباع الحق والثبات عليه) أفرأيت أي نظرت فعلمت الظاهر أن الخطاب له عليه السلام فيكون تلوين الخطاب.

قوله تعالى: وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰٓ ﴿٣٤﴾

قوله: (وقطع العطاء من قولهم أكدى الحافر إذا بلغ الكدية وهي الصخرة الصلبة فترك الحفر) الحافر اسم فاعل بمعنى من يحفر البئر بدليل قوله إذا بلغ الكدية.

قوله: (والأكثر على أنها نزلت في الوليد بن المغيرة كان يتبع رسول الله ﷺ فعيره بعض المشركين وقال تركت دين الأشياخ وضللتهم) نبه به على قول آخر وقيل نزلت في العاص بن وائل السهمي لما أنه كان يوافق النبي عليه السلام في بعض الأمور وقيل في أبي جهل كان ربما يوافق الرسول عليه السلام في بعض الأمور وكان يقول والله ما يأمرنا محمد إلا بمكارم الأخلاق وذلك قوله تعالى: ﴿وأعطى قليلاً وأكدى﴾ [النجم: ٣٤] والمتبادر اعطاؤه المال فهذان القولان لا يلائمان على أن شدة أبي جهل عداوة وإفراطه أذية يرد هذا القول وما اختاره المصنف مما ذكره الواحدي في أسباب النزول قيل ولم أر له تخريجاً في غيره والمراد بالأشياخ رؤساء الكفار وهو كما ترى دين الأشياخ ترك دين الشبان والأقران لكن تخصيص الأشياخ بالذكر لكمال التوبيخ بأنك تركت اقتداء من يجب الاقتداء به بزعمهم الباطل قوله وضللتهم أي وجعلت بعض الشيوخ ضالاً حيث تركوا دينهم بسبب تركك دينك.

قوله: (فقال أخشى عذاب الله فضمن أن يتحمل عنه العذاب إن أعطاه بعض ماله فارتد وأعطى بعض المشروط ثم بخل بالباقي) فقال أي عقيب قوله أخشى عذاب الله تعالى إن رجعت إلى دين الأشياخ فضمن أي بعض المشركين قوله وبخل بالباقي والتعبير بالبخل للإشارة إلى أنه موصوف بالبخل المذموم والكذب القبيح ولذلك ذمه الله تعالى فلا إشكال بأن القطع المذكور ليس بمذموم كما أن اعطاءه ليس بمذموم من حيث إنه إعطاء بل لكونه لأجل المفسدة ولذلك ذم الله تعالى بالاعطاء وتركه.

قوله تعالى: أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾

قوله: (يعلم أن صاحبه يتحمل عنه) أي يرى من الرؤية القلبية لأن ما يتفرع على علم الغيب العلم بذلك وهذا أبلغ من قوله فيرى قوله إن صاحبه وهو بعض المشركين يتحمل العذاب عنه فلذا ارتد معاذ الله وأعطى ولا يكون عنده علم الغيب بشيء ما فضلا عن ذلك والاستفهام لإنكار الوقوع.

قوله تعالى: أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾

قوله: (وفر وأتم ما التزمه أو أمر به أو بالغ في الوفاء بما عاهد الله) وأتم ما التزمه معنى وفر من التوفير أي فأدى ما أمر به كاملاً وقام به حق القيام والحاصل أن التوفية والتوفير التكثير والتكثير إما لفعله أو أمر به أو المبالغة في تحسينه كيفاً كما ذكره المصنف وأو لمنع الخلو إذ الأمر بالفعل بدون فعل غير مستحسن لكن أراد به التنبيه على أن كل واحد منهما حسن وممدوح على حياله.

قوله: وفر وأتم ما التزمه أو أمر به أو بالغ في الوفاء يريد أن التكثير المستفاد من صيغة وفي إما باعتبار كثرة المفعول وهي الكثرة بحسب الكم فهو الوجه الأول وإما باعتبار المبالغة في الفعل وهي الكثرة بحسب الكيف فهو الوجه الثاني.

قوله: (وتخصيصه بذلك لاحتماله ما لم يحتمله غيره كالصبر على نار نمروذ) أي تخصيص إبراهيم عليه السلام بذلك المذكور من إتمام ما التزمه والباء داخل في المقصور ونمروذ بضم النون وبفتحه وبالذال المعجمة وهو الفصيح والمشهور بالدال المهملة من الجبابرة وقصته مذكورة في البقرة وسورة الأنبياء.

قوله: (حتى أتاه جبريل عليه السلام حين ألقي في النار فقال ألك حاجة فقال أما إليك فلا وذبح الولد وأنه كان يمشي كل يوم فرسخاً يرتاد ضيفاً فإن وافقه أكرمه وإلا نوى الصوم) أما إليك فلا لأنه كان عاهد أن لا يسأل غيره وأن غيره عبد من عباد الله تعالى لا يقدر على شيء إلا باقدار الله تعالى فلا نسأل إلا الله ولا نستعين إلا اياه ولإشعار كلامه بذلك قال جبريل عليه السلام فادع الله بالفاء أي إذا اعرضت عما سوى الله تعالى وتوجهت بشراشرك إلى الملك المقتدر فسل منه الخلاص من هذه الكربة العظيمة والبلية الجسيمة فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي فجعل الله تعالى ببركة قوله الحضيرة روضة ولم يحترق منه إلا وثاقه كذا قاله المصنف في سورة الأنبياء وذبح الولد أي عزمه على الذبح باتيان مقدماته وهذا هو البلاء المبين وهو إسماعيل عليه السلام وقد مر تفصيله في سورة ﴿والصافات﴾.

قوله: (وتقديم موسى لأن صحفه وهي التوراة كانت أكثر وأشهر عندهم) كذا في النسخ التي عندنا وفي نسخة أكبر بالباء الموحدة وتقديم صحف إبراهيم في سورة الأعلى لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾

قوله: (أن هي المخففة من الثقيلة وهي بما بعدها في محل الجر بدلاً مما في صحف موسى) واسمها ضمير مقدر وخبرها ﴿لا تزر﴾ [فاطر: ١٨] الخ والمعنى لا تحمل نفس حاملة وزراه ووزر نفس أخرى بل إنما تحمل وزرها قوله بدلاً مما في صحف موسى الخ بدل الكل من الكل.

قوله: (أو الرفع على هو أن لا تزر كأنه قيل ما في صحفهما فأجاب به والمعنى أنه لا يؤاخذ أحد بذنب غيره) كأنه قيل الخ أي المراد استئناف بياني وجواب سؤال مقدر والمعنى أي حاصل المعنى ما ذكره وأصل المعنى ما ذكرناه.

قوله: فإن وافقه أكرمه أي فإن وجده أكرمه من وافقت فلاناً ليصلي وفقته أي وجدته قال الجوهري يقال وفقت أمرك تفق بالكسر فيهما أي صادفته موافقاً.

قوله: وتقديم موسى الخ يعني كان مقتضى تقدم إبراهيم على موسى عليهما السلام في الزمان أن يقدم ذكره على ذكره لكن ترك ذلك وقدم ذكر موسى لاشتهار كتابه عند العرب.

قوله: كأنه قيل ما في صحفهما يعني إن كان محل إن بما بعده الرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف يكون هذه الجملة الملتئمة من المبتدأ والخبر استئنافاً واقعاً جواباً لما عسى يسأل ويقال ما صحفهما فأجاب بقوله هو أن ﴿لا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [النجم: ٣٨].

قوله: (ولا يخالف ذلك قوله تعالى: ﴿كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً﴾ [المائدة: ٣٢] وقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة فإن ذلك للدلالة والتسبب الذي هو وزره) ولا يخالف ذلك وظاهره يظن أن ذلك يخالف قوله تعالى: ﴿وكتبنا على بني إسرائيل﴾ [المائدة: ٣٢] الآية لأن هذه الآية تدل على أن أحداً يعاقب بذنب غيره حيث دل على أن القاتل بغير حق يؤاخذ بقتل من بعده من حيث إنه سن القتل وجرأ الناس عليه وكذا الحديث المذكور يدل على ذلك فيظن التعارض وأجاب بأن ذلك للدلالة والتسبب وذلك وزر من سن سنة سيئة فالعقاب على كونه سبباً لذلك الفعل لا على الفعل الذي فعله غيره وهو المنفي هنا فلا تخالف ولا تعارض.

قوله تعالى: وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾

قوله: (إلا سعيه) أي ما مصدرية على أن المراد بالسعي الحاصل بالمصدر وهو الذي فعله وسعى في تحسينه ولو جعل ما موصولة بحذف العائد لكان أظهر معنى.

قوله: (أي كما لا يؤاخذ أحد بذنب الغير لا يثاب بفعله) أشار بذلك إلى ارتباطه بما قبله بعد الإشارة إلى ارتباط ﴿أن لا تزر وازرة﴾ [النجم: ٣٨] الآية بما قبله بقوله بدلاً مما في صحف الخ.

قوله: (وما جاء في الاخبار من أن الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي له كالنائب عنه) جواب سؤال مقدر كما مر وحاصل الجواب مثل ما مر من أن الثواب فلكونه سبباً له والعقاب على كونه سبباً له كذا قاله شراح الحديث في قول من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجره الحديث وما ذكره المصنف هنا فجواب آخر لكن لا يطرد لأنه غير متناول لما لم ينو عنه والجواب التام ما مر وفيما لم يكن له سبباً له فبالهبة يثاب به سواء كان عبادة بدنية كالصلاة والصوم وتلاوة القرآن والذكر كالتوحيد والتسبيح أو عبادة مالية كالصدقة واطعام الطعام فينبغي للعامل أن يقول بعده اللهم إني وهبت ثواب ما قرأته لفلان وصليت وصمت مثلاً فأوصله له وفي الهداية في كتاب الحج أن للإنسان جعل ثواب عمله لغيره ولو صلاة وصوماً وأنه مذهب أهل السنة وأما سقوط العبادة بفعل غيره سواء كانت عبادة بدنية أو مالية ولو بإذنه وجعله نائباً عنه فلا يصح عند علمائنا الحنفية.

قوله: فإن ذلك في الدلالة والتسبب الدلالة فيما في الآية بأن قتل نفساً ودل غيره عليه ويجوز ما في الآية من باب التسبب بأن قتل نفساً وسن قتل النفس كما قال ﷺ «على ابن آدم القاتل من الإثم في كل قتيل ظلماً لأنه أول من سن القتل» والتسبب فيما في الحديث بأن كان سنه للسيئة سبباً لعمل غيره على موجب تلك السنة ودلالة الغير على الوزر وسببيته لوزر الغير فعل نفسه ووزره.

قوله: إلا سعيه حمل معنى ما في ﴿إلا ما سعى﴾ [النجم: ٣٩] على المصدرية أي ليس للإنسان إلا سعيه ولا يثاب بفعل غيره كما لا يعاقب بذنب غيره.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾﴾

قوله: (أي يجزي العبد سعيه بالجزاء الأوفر) التعبير بالجزاء بناء على وعده تعالى وإلا فهو فضل منه تعالى وما فهم من قوله: ﴿وأن ليس للإنسان﴾ [النجم: ٣٩] الخ مطلق الجزاء وهذه الآية مسوقة لبيان الجزاء الأوفر الأتم فثم للتراخي في الرتبة.

قوله: (فنصب بنزع الخافض ويجوز أن يكون مصدراً وأن تكون الهاء للجزاء المدلول عليه بيجزي والجزاء بدله) فنصب ولم يلتفت إلى ما قيل في إعرابه أن الضمير للجزاء والجزاء مفسر له أو بدل عنه لأنه تكلف فالمختار أن الضمير للسعي والمراد بالعبد الإنسان والجزاء منصوب بنزع الخافض كما ذكره ثم جوز الاحتمال المذكور مع الإشارة إلى ضعفه فقال ويجوز أن تكون الهاء الخ قيل الظاهر أن يكون المنصوب بنزع الخافض هو الضمير أي بسعيه أو على سعيه كما أشار إليه الزمخشري فإنه يتعدى إلى المجزي بلا واسطة قال تعالى: ﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً﴾ [الإنسان: ١٢] ويقال جزاك الله خيراً والجواب أن المص عدل عما في الكشاف لأن فيه زيادة تقدير وأن مختار المصنف أن تعديته إلى المجزي بواسطة الجار تقديره في المثال المذكور جزاك الله بخير وفي الآية الكريمة وجزاهم بما صبروا بجنة وبحرير على أن يكون الباء الأولى للسببية والثانية للصلة وقول أبي البقاء نصب الجزاء على المصدرية ضعيف لأنه وصف بالأوفى وهو صفة المجزى به لا الفعل مدفوع بأنه وصف به الفعل مجازاً مبالغة في وصف المجزى به ونظائره كثيرة ومنعه مكابرة.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (انتهاء الخلائق ورجوعهم) أي المنتهى مصدر ميمي واللام عوض عن المضاف إليه وهو الخلائق ورجوعهم معنى انتهاء الخلائق والمعنى ورجوعهم للجزاء وبذلك يظهر الارتباط بما قبله.

قوله: (وقرىء بالكسر على أنه منقطع عما في الصحف وكذلك ما بعده) بالكسر أي بكسر أن على أنه منقطع عما في الصحف فليس هذا مما ذكر في صحف بل هي جملة

قوله: أي يجزي العبد سعيه بالجزاء الأوفر جزى من الأفعال المتعدية إلى المفعولين فالمفعول الأول هو الضمير المستكن القائم مقام الفاعل العائد إلى الإنسان المذكور والثاني الضمير المنصوب المتصل الراجع إلى السعي وانتصاب الجزاء على نزع الخافض والتقدير بالجزاء الأوفى وقال السجاوندي الجزاء مصدر والمفعول الثاني الضمير لمنصوب والأول مرفوع مستكن أي ثم يجزى هو سعيه وقال أبو البقاء الجزاء الأوفى هو مفعول يجزاه وليس بمصدر لأنه وصفه بالأوفى وذلك من صفة المجزى به لا من صفة الفعل وقال صاحب الكشاف إن جعلت الهاء في يجزاه مصدراً لم يكن الجزاء مصدراً لأن فعلاً واحداً لا ينصب مصدرين بل يكون التقدير المجزى الأوفى كالصيد بمعنى المصيد.

معطوفة على ما قبلها أو جملة ابتدائية وأما على الفتح فداخل في الصحف وكذا ما بعده أي كله في الصحف وفي الكسر هو وما بعده ليس في الصحف.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (﴿وأنه أضحك وأبكى﴾ [النجم: ٤٣]) أي وأنه خلق قوتي الضحك والبكاء كما في الكشاف أو أنه خلق سبب الضحك والبكاء في الدنيا والعقبى بالجزاء الأوفى فيظهر الارتباط بالتأمل الأحرى.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾﴾

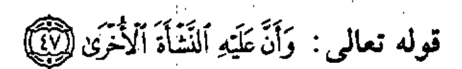
قوله: (لا يقدر على الإماتة والإحياء غيره فإن القاتل ينقض البنية والموت يحصل عنده بفعل الله على سبيل العادة) لا يقدر الخ الحصر مستفاد من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي والمراد بالإحياء الإحياء للجزاء أو الإحياء الأول وتقديم الإماتة لأنه ادعى إلى حسن العمل وصيغة المضي للتغليب أو تنزيلاً لمنتظر الوقوع منزلة الوقوع وحذف المفعول لرعاية الفاصلة وكذا الكلام في البواقي ولم يتعرض الحصر في أضحك لأنه لا خلاف ولا هم أيضاً بخلاف الإماتة ولذا قال فإن القاتل الخ إشارة إلى دفع وهم أن القاتل أمات المقتول فكيف ينحصر الإماتة فيه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (تدفق في الرحم أو تخلق أو تقدر منها الولد من مني إذا قدر) تدفق أي تصب مع دفع في الرحم وإذا ظرف لخلق لأنه زمان ابتداء الخلق ففي خلق مجاز إذ المعنى وأنه ابتدأ خلق الزوجين ولم يذكر الضمير هنا لأنه لا يتوهم نسبة الخلق إلى غيره تعالى كما في أفعال العباد أو تخلق عطف على تدفق احترازاً عن نطفة لم تخلق قوله أو يقدر الخ أخره لاحتياجه إلى كثرة الحذف وكلمة من ابتدائية أي ابتدأ الخلق من نطفة.

قوله: فإن القاتل ينقض البنية والموت يحصل عنده بفعل الله توجيه لمعنى الاختصاص وقال المستفاد من ضمير الفصل المتوسط بين اسم إن وخبرها قال صاحب الكشاف ﴿أضحك وأبكى﴾ [النجم: ٤٣] خلق قوتي الضحك والبكاء وقال صاحب الانتصاف وخلق أيضاً فعل الضحك والبكاء على قواعد السنة وعليه دلت الآية غير متأثرة بتحريفه وقيل المراد من ﴿أضحك وأبكى﴾ [النجم: ٤٣] خلق السرور والحزن أو ما يسر ويحزن من الأعمال الصالحة والطالحة ولذلك قرنهما بقوله: ﴿أمات وأحيى﴾ [النجم: ٤٤] قال الراغب أبكى بكاء وبكا فالممدود سيلان الدمع عن حزن يقال إذا كان الصوت أغلب كالرغاء والثغاء والمقصور يقال إذا كان الحزن أغلب وقوله تعالى: ﴿فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً﴾ [التوبة: ٨٢] إشارة إلى الفرح والترح.

قوله: من مني إذا قدر من مني بفتح الميم والنون قال الراغب المني القدر قال: ﴿من نطفة إذا تمنى﴾ [النجم: ٤٦] أي تقدر بالعزة الإلهية ما لم يكن منه.

قوله تعالى: 

قوله: (**الإحياء بعد الموت وفاء بوعده**) توجيه للوجوب المستفاد من على مع أنه لا وجوب عليه تعالى كما لا إيجاب عند أهل الحق فأشار إلى أن الوجوب بمقتضى وعده كأنه أوجب على ذاته بسبب الوعد لامتناع الخلف فلا وجوب بل منزلة الوجوب.

قوله: (**وقرأ ابن كثير وأبو عمرو النشاءة بالمد وهو أيضاً مصدر نشأه**) الثلاثي لا المزيد وهو إنشاء فهو كالكفالة في المصادر الثلاثية والظاهر أن المصدر هنا بمعنى المفعول.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (**وأعطى القنية وهي ما يتأثل من الأموال**) أي يبقى ويدوم ببقاء نفسه أو أصله كالرياض باقية بأنفسها والحيوان باق ببقاء أصله ونوعه والبناء إذ المؤثل بمعنى الأصيل وتذكير ضمير القنية باعتبار الخبر فإن مطابقة الخبر أولى من مطابقة المرجع أو تاؤه ليست بمتمحضة في التأنيث.

قوله: (**وإفرادها**) أي ذكرها مع دخولها في أغنى للتنبيه على شرافته وهي كونها أشرف الأموال وأنفسها لما عرفت من دوامها وبقائها في بابها فوجد شرط عطف الخاص على العام.

قوله: (**لأنها أشف الأموال أو أرضى**) عطف على قوله واعطى القنية أي معنى اقنى رضى لأنه جاء في كلامهم بهذا المعنى فعلى هذا لا يكون من عطف الخاص على العام.

قوله: (**وتحقيقه جعل الرضى له قنية**) قيل هو من كلام الراغب يعني أنه بهذا المعنى مجاز عن القنية أيضاً كأنه ادخر الرضى والصبر لأنه ذخر معنوي لمن لا ذخر له صورياً وحسياً فالمراد بالقنية التي يكون الرضى مجازاً عنها معنوية تشبيهاً للقنية الحقيقية في كونه مدخراً وحاصله أنه أغنى وأفقر فيظهر صنعة الطباق كأضحك وأبكى وأمات وأحيى فلا حاجة إلى ما قاله السعدي الفاضل من معنى أقنى أفقر على أن همزة الأفعال للسلب والإزالة قد مر وجه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي وإيراد الضمير فتذكر.

قوله: وفاء بعهده معنى الوفاء مستفاد من كلمة على الدالة على الوجوب الوعدي وفي الكشاف قال عليه لأنها واجبة في الحكمة وعند أهل السنة كالواجبة بحسب الوعد وقال صاحب الانتصاف معنى عليه ههنا أن أمر النشأة الثانية يدور على قدرته تعالى وإرادته تقول دارت قضية فلان على يدي أي أنا المستبد بها.

قوله: لما يتأثل من الأموال التأثل التأصل والتأثيل التأصيل فإن التأثل اتخاذ أصل مال وفي الحديث في وصي اليتيم أنه يأكل من ماله غير متأثل مالاً.

قوله: اشف الأموال أي أفضلها من الشف بالكسر وهو الفضل.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ۝٤٩﴾

قوله: (يعني العبور) بفتح العين المهملة والباء الموحدة والراء المهملة بعد الواو.

قوله: (وهي أشد ضياء من الغميصا) بغين معجمة مضمومة وميم مفتوحة بعدها ياء مثناة تحتية وصاد مهملة أي العبور أحد النجمين المسميين بالشعريين والآخر الغميصا وهو في خلف الجوزاء وإنما سمي عبوراً لكونه ماراً على المجرة أي كهكشان وفسرها بالعبور لأنها المتبادرة عند الاطلاق وعدم الوصف لأنها أعظم ضياء وهو الذي أراد بقوله أشد بياضاً أي ضياء.

قوله: (عبدها أبو كبشة أحد أجداد الرسول عليه السلام وخالف قريشاً في عبادة الأوثان) عبدها أبو كبشة وغيره لأنها عبدت من دون الله في الجاهلية فلذا خصت بالذكر توبيخاً لهم وتجهيلاً بأنهم جعلوا المربوب العاجز رباً معبوداً.

قوله: (ولذلك كانوا يسمون الرسول ابن أبي كبشة ولعل تخصيصها للإشعار بأنه عليه السلام وإن وافق أبا كبشة في مخالفتهم خالفه أيضاً في عبادتها) ولذلك أي لأجل مخالفته قريشاً في عبادة الأوثان كانوا يسمون الرسول عليه السلام ابن أبي كبشة لمخالفته أيضاً قريشاً وإن كان بين المخالفتين بوناً بعيد حيث كان مخالفة الرسول عليه السلام بعبادة الله تعالى وحده وكان مخالفة أبي كبشة بعبادة العبور وترك عبادة الأصنام والأوثان مشترك بينهما فإنهم يزعمون أن كل صفة في المرء تسرى إليه من أحد أصوله فيقولون نزع له عرق كذا وعرق الخال نزاع قوله خالفه أيضاً إشارة إلى ما ذكرناه من أنه شتان ما بين المخالفتين.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝٥٠﴾

قوله: (القدماء لأنهم كانوا أولى الأمم هلاكاً بعد قوم نوح) أي الأولى بمعنى القدماء

قوله: يعني العبور الشعرى كوكب تطلع وراء الجوزاء وعندها كوكب آخر يقال لها الغميصاء ويقال للعبور والغميصاء شعريان وفي الكشاف الشعرى مرزم الجوزاء وهي التي تطلع وراءها وتسمى كلب الجبار وهما شعريان الغميصاء والعبور وأراد العبور وكانت خزاعة تعبدها سن لهم ذلك أبو كبشة رجل من أشرافهم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو كبشة تشبيهاً له بمخالفته إياهم في دينهم يريد أنه رب معبودهم هذا تم كلامه المرزمان مرزما الشعريين وهما نجمان أحدهما في الشعرى والآخر في الذراع وزعم العرب أن سهيلاً والشعريين كانت مجتمعة فانحدر سهيل نحو اليمين وتبعه العبور فعبرت المجرة وأقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل فأغمصت عينها فهي أقل نوراً من العبور والغمص مثل الرمص والشعرى العبور نجم كبير يزهر وعن بعضهم الجبار اسم الجوزاء والكلب اسم الشعرى لأنه يتبع الجوزاء كما يتبع الكلب الصائد.

فلا يقتضي عاداً الأخرى وهذا هو الراجح قوله لأنهم الخ بيان وجه كونهم قدماء فلا قصد فيه إلى اثبات ثانية كما في قولك حج زيد حجة الأولى ومات.

قوله: (وقيل عاد الأولى قوم هود وعاد الأخرى ارم) قائله الزمخشري لكن المصنف لم يرض به لما سيأتي في سورة الفجر من إرم عاد الأولى قوم هود فالمختار عنده الرواية الأخرى وهي ما قدمها والزمخشري آخر ما اختاره المصنف.

قوله: (وقرىء عاداً لولى بحذف الهمزة ونقل ضمتها إلى لام التعريف وادغام التنوين فيها) روماً للاختصار ونقل ضمتها إلى اللام ليبقى أثره.

قوله: (وقرأ نافع وأبو عمرو كذلك مع جعل الواو همزة) وقرأ نافع أي في رواية ورش.

قوله تعالى: ﴿وَثَمُودَا فَمَآ أَبْقَىٰ ۝٥١﴾

قوله: (عطف على عاداً لأن ما بعده لا يعمل فيه وقرأ عاصم وحمزة بغير تنوين ويقفان بغير ألف والباقون بالتنوين ويقفون بالألف) وهو أبقى لا يعمل فيها لأن ما النافية لها صدر الكلام وكذا الفاء أيضاً مانعة ولم يلتفت إليه لأن فيه مقالاً قوله بغير تنوين لمنع صرفه للعلمية والتأنيث لأنها اسم قبيلة من العرب سموا باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن أرم بن سام بن نوح وقرىء مصروفاً بالتنوين بتأويل الحي أو باعتبار أصله لأنه في الأصل اسم رجل واحد (الفريقين).

قوله تعالى: ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ۝٥٢﴾

قوله: (أيضاً معطوف عليه).

قوله: (من قبل عاد وثمود) صرح بالقبلية لأن نوحاً عليه السلام آدم الثاني وقومه أول الطاغين والهالكين ولما أخر في الذكر صرح بالقبلية دفعاً للوهم في أول الأمر وإنما اخر لأنه من باب الترقي لأن قومه أبعد من قوم عاد وثمود كما صرح به المص في سورة الأعراف وتقديمه في بعض المواضع لتقدمهم وجوداً قوله تعالى: وأنهم كانوا الخ صريح فيما ادعيناه **(من الفريقين لأنهم كانوا يؤذونه وينفرون عنه ويضربونه حتى لا يكون به حراك)**.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ۝٥٣﴾

قوله: (والقرى التي ائتفكت بأهلها أي انقلبت وهي قرى قوم لوط) والقرى التي ائتفكت أي أن موصوفها محذوف أي القرى والجمع لتعددها وإفراد القرية في قوله تعالى: ﴿ونجيناه من القرية التي﴾ [الأنبياء: ٧٤] الآية لإرادة الجنس ولمزيد التهويل عبر بالمؤتفكة كما صرح به المص.

قوله: لأن ما بعده لا يعمل فيه فإن حروف النفي لاقتضائها صدر الكلام لا يعمل ما بعدها فيما قبلها قوله حتى لا يكون به حراك بفتح الحاء بمعنى الحركة.

قوله: (**اسقط بعد أن رفعها فقلبها**) أي رفع جبريل إلى السماء من الماء الأسود الذي تحت الثرى وحملها على جناحه وقبلها قوله: ﴿أهوى﴾ [النجم: ٥٣] بمعنى القى من علو أسند إليه تعالى مجازاً مع أنه فعل جبريل لكونه تعالى آمراً به قدم المفعول لرعاية الفاصلة الفاء في ﴿فغشاها﴾ [النجم: ٥٤] للسببية أي فغشيها من أنواع العذاب كالأمطار عليهم حجارة من سجيل منضود ما غشي لا يعرف قدره.

قوله تعالى: فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾

قوله: (**فيه تهويل وتعميم لما أصابهم**) تهويل عظيم لا تهويل فوقه حيث أبهم ما غطاها تنبيهاً على أنه لا يعرف كنهه ولا يضبطه القلم وتعميم لأن كلمة ما من صيغ العموم وجه هذا التهويل والتعميم هو أنهم مع كفرهم فعلوا الفاحشة وهي إتيان الرجال ما سبقهم من أحد من العالمين فهم سنوا سنة سيئة فلها وزرها ووزر من عمل بعدها فاستحقوا هذا التهويل العظيم والتعميم الفخيم وامتازوا من بين الأمم الطاغية الهالكة بهما كما امتازوا بإحداث فعل هو أقبح أحوال الإنسان وتوحش منه سائر أهل الطغيان نسأل الله تعالى العفو والغفران والرضوان لنا ولآبائنا ولسائر الإخوان.

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾

قوله: (**تشكك**) نبه به على أن التفاعل مجرد عن التعدد في الفاعل فهو بمعنى أصل الفعل فحينئذٍ كان المناسب أن يقال تشك والتعبير بالتفاعل للمبالغة في الفعل والمبالغة المستفادة من صيغة التفاعل ناظر إلى الإنكار المنفهم من الاستفهام فالمبالغة في الإنكار لا إنكار المبالغة.

قوله: (**والخطاب للرسول عليه السلام**) فحينئذٍ يكون تهييجاً وتحريضاً على الثبات على عدم الشك أو المراد أمته تعريضاً كقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥].

قوله: (**أو لكل أحد**) ممن يصلح للخطاب من الأمة ولا يتناول الرسول عليه السلام لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمراد بكل أحد العموم على سبيل البدل أو العموم على طريق الشمول وعلى التقديرين فالضمير المستتر في ﴿تتمارى﴾ [النجم: ٥٥] وهو أنت إما مجاز مرسل بمرتبتين أو بمرتبة واحدة أو استعارة وأما في الأول فحقيقة ولذا قدمه.

قوله: (**والمعدودات**) أي الأمور المذكورة من قوله: ﴿أم لم ينبأ﴾ [النجم: ٣٦] إلى

قوله: والمعدودات وإن كانت نعماً ونقماً الخ اعلم أنه تعالى جعل الكلام على نمطين وكل نمط مشتمل على نعم ونقم أما النمط الأول فمن قوله والنجم إذا هوى إلى قوله: ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ [النجم: ١٨] من النعماء التي دونها كل نعم ومن قوله: ﴿أفرأيتم اللات

هنا أو من قوله: ﴿أن لا تزر﴾ [النجم: ٣٨] الخ أو من قوله: ﴿وإن إلى ربك المنتهى﴾ [النجم: ٤٢].

قوله: (وإن كانت نعماً ونقماً لكن سماها آلاء من قبل ما في نقمه من العبر والمواعظ للمعتبرين والانتقام للأنبياء والمؤمنين) نعماً أي وإن كان بعضها نعماً كالخلق والإحياء والإضحاك والإغناء والإقناء ونقماً أي وأن بعضها الآخر نقماً لكن سماها بأسرها آلاء ونعماً ففي العبارة نوع تسامح فالأوضح أن يقال والمعدودات وإن كان بعضها نقماً لكن سمى الكل نعماً الخ وحاصله أن في النقم نعمة جسيمة من حيث تضمنها العبر والمواعظ للمعتبرين لأنهم المنتفعون بها وإن كانت عبراً ومواعظ لكل أحد في حد ذاته والانتقام أي بإهلاك الأمم الماضية فتسمية النقم نعماً بهذا الاعتبار لا من حيث إنها نقم فلا مجاز في الكلام ولا تقليب في المرام والآلاء بالمد جمع إلى بمعنى النعم والنعم تعم الجسماني والروحاني والدنيوي والاخروي وما في النقم نعمة روحانية والباء متعلق بتتمارى بمعنى في آخر لمراعاة الفاصلة والفاء للسببية.

قوله تعالى: هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ ﴿٥٦﴾

قوله: (أي هذا القرآن) أشير إليه وإن لم يسبق ذكره صريحاً لشهرته ولكونه حاضراً في الأذهان وفيه تفخيم شأنه وقيل المدلول عليه بقوله: ﴿أم لم ينبأ بما في صحف﴾ [النجم: ٣٦] الآية فإن إنباءه بالوحي النازل عليه وهذا كما ترى.

قوله: (إنذار من جنس الإنذارات المتقدمة) قدر المضاف لأن القرآن ليس بعضاً من الإنذارات المتقدمة بل بعض وفرد من جنسها ولظهوره تسومح في التعبير وكذا الكلام في الثاني قوله من جنس الإنذارات إشارة إلى أن النذير مصدر حتى وقع في بعض النسخ هذا القرآن إنذار وهو الموافق للإنذارات وهي جمع نذير المصدر وإنما جمع لأن المراد الأنواع ففيه مجاز أن اطلاق المصدر على الذات وجعل القرآن منذراً والمنذر هو الرسول عليه السلام.

قوله: (أو هذا الرسول نذير من جنس المنذرين الأولين) أو هذا الرسول المخاطب فيما مر على احتمال أو المنفهم من السوق قوله من جنس المنذرين نبه به على أن النذير بمعنى المنذر ومجيء فعيل بمعنى مفعل فيه نزاع ولذا أخره لكن في احتمال الرسول يجوز أن يجعل النذير بمعنى الإنذار وفي الاحتمال الأول يجوز أن يجعل بمعنى المنذر لكنه تفنن فاختار ذلك وفي قوله الأولين تنبيه على أن الأولى بمعنى الأولين بتأويل الفرقة أو الجماعة

والعزى﴾ [النجم: ١٩] إلى قوله: ﴿أم للإنسان ما تمنى﴾ [النجم: ٢٤] مشتمل على النقم التي دونها كل نقم وأما النمط الثاني فابتداؤه من قوله: ﴿أم لم ينبأ بما في صحف موسى﴾ [النجم: ٣٦] إلى قوله: ﴿وأنه هو رب الشعرى﴾ [النجم: ٤٩] في بيان النعم الجسيمة ومن قوله وإنه أهلك عاداً الأولى إلى قوله: فغشاها من النقم.

الأولى وأما في الأول فذكر المتقدمة لأن المراد الإنذارات لكن في الأولين تغليب فلو قال من جنس المنذرين المتقدمين لسلم من التكلف.

قوله تعالى: أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ ﴿٥٧﴾

قوله: (دنت الساعة الموصوفة بالدنو في نحو قوله: ﴿اقتربت الساعة﴾ [القمر: ١]) دنت الساعة أي أزفت بمعنى قربت واللام في الآزفة للتعهد لا للجنس وإلا لخلا الكلام عن الفائدة إذ لا معنى لوصف القرب بالقرب إلا إذا أريد المبالغة فالمراد بالآزفة الساعة الموصوفة بالدنو بيان وجه تسميتها بالآزفة لكن لا يلاحظ كونها موصوفة بالدنو حين أريد بها الساعة لكونها علماً بالغلبة وألا يلزم وصف القرب بالقرب فلا تغفل.

قوله تعالى: لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾

قوله: (ليس لها نفس قادرة على كشفها إذا وقعت إلا الله) أي كاشفة صفة لنفس ولذلك أنث قوله قادرة أي المراد نفي القدرة لا نفي الكشف مع القدرة عليه.

قوله: (لكنه لا يكشفها) أي لا يزيلها ويعدمها بعد وقوعها لحكمة دعت إلى بقائها وهي الجزاء للمكلفين.

قوله: (أو الآن بتأخيرها إلا الله) أي ليس لها الآن نفس كاشفة بتأخيرها إلا الله فالكشف حينئذٍ بمعنى التأخير وفي الأول بمعنى الإزالة واطلاق الإزالة على التأخير مجاز ولذا اخره قوله إلا الله إشارة إلى أن دون بمعنى إلا.

قوله: (أو ليس لها كاشفة لوقتها إلا الله إذ لا يطلع عليه سواه) أو ليس لها كاشفة أي عالمة لوقتها أي لوقت وقوعها إلا الله فالكشف ح بمعنى العلم إذ العلم يكشف الجهل أي يزيله فهو كشف معنوي مشابه للكشف الحسي فهو استعارة فحينئذٍ يكون مثل قوله تعالى: ﴿لا يجليها لوقتها إلا هو﴾ [الأعراف: ١٨٧].

قوله: (أو ليس لها من غير الله كشف على أنها مصدر كالعافية) فلا يقدر نفس والتاء مصدرية والمراد بالكشف ما سبق من الإزالة إذا وقعت أو الآن بتأخيرها أو العلم والتبيين.

قوله تعالى: أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾

قوله: (يعني القرآن).

قوله: أو لأن بتأخيرها إلا الله أي أو ليس لها نفس قادرة على كشفها الآن بتأخيرها لو وقعت إلا الله يعني لو وقعت الآن لم يردها أحد إلا الله وعلى الوجه الثاني روى محيي السنة عن قتادة والضحاك معناه إذا غشيت الخلق أهوالها وشدائدها لم يكشفها ولم يردها عنهم أحد.

قوله: أو ليس لها كاشفة لوقتها إلا الله أي ليس لها نفس مبينة متى تقوم كقوله لا يجليها لوقتها إلا هو. تمت السورة الحمد لله على كل افتتاح واختتام. اللهم مستعيناً بك ومتوكلاً عليك أشرع وأقول.

قوله: (تعجبون) حكاية الحال الماضية أو للاستمرار وكذا تضحكون.

قوله: (إنكاراً) قيده به لأنه قد يكون استحساناً إذ التعجب حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه فهو غالب في الاستحسان فالمراد هنا الإنكار بقرينة ما بعده والفاء في أفمن هذا متفرع على كون القرآن نذيراً ولذا قدمه فيما مر ومتفرع أيضاً على كون الرسول منذراً لأنه جاء بالقرآن وأنذر به والهمزة للإنكار الواقعي ومن ابتدائية.

قوله تعالى: ﴿وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ وَأَنتُمْ سَامِدُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله: (استهزاء).

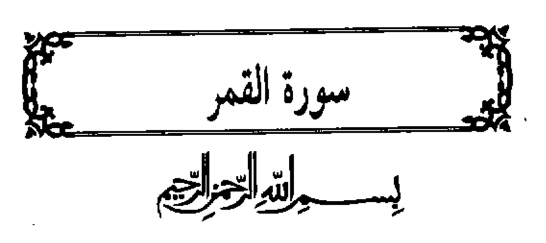
قوله: (تحزناً على ما فرطتم) أي في نفس الأمر وإن لم يعتقدوه وكذا قوله: ﴿وأنتم سامدون﴾ [النجم: ٦١] التحزن التكلف في الحزن والمراد غايته وهو الحزن التام وهو في محله اللائق به.

قوله: (لاهون أو مستكبرون من سمد البعير في مسيره إذا رفع رأسه) على الوجه الأخير يؤيده قوله إذا رفع رأسه وتعميم إلى الوجه الأول ضعيف.

قوله: (أو مغنون لتشغلوا الناس عن استماعه من السمود بمعنى الغناء) أي التغني قيل على لغة حمير والجملة حال من فاعل لا تبكون والإنكار متوجه إليها أيضاً لكن لدوام الإنكار لا لإنكار الدوام والفاء في قوله: ﴿فاسجدوا﴾ [النجم: ٦٢] لتفريع السجود على إنكار ما فعلوه أي إذا كان الأمر كذلك وظهر بطلان ما صنعوه فاسجدوا وفي الحديث أقرب ما يكون العبد إلى ربه إذا سجد فلذلك خص السجود بالذكر ثم أمر بالعبادة مطلقاً.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۩ ﴿٦٢﴾﴾

قوله: (أي واعبدوه دون الآلهة) دون الآلهة مستفاد من لام التخصيص وأيضاً العبادة مع عبادة غيره كلا عبادة (**عن النبي ﷺ من قرأ والنجم أعطاه الله عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد وجحد به بمكة**) الحمد لله على إتمام ما يتعلق بسورة النجم والصلاة على رسوله المصطفى وعلى آله المجتبى تمت بعونه تعالى ولطفه في يوم الأربعاء بين الصلوتين في شهر ربيع الآخر في سنة ١١٩١.



قوله: (سورة القمر مكية وآيها خمس وخمسون) مكية وفي الاتقان استثنى منها قوله تعالى: ﴿سيهزم الجمع﴾ [القمر: ٤٥] الآية واستثنى بعضهم أن المتقين الآيتين ولم يلتفت إليه المص لعدم ثبوته عنده ﴿اقتربت الساعة﴾ [القمر: ١] وفي التعبير باقتربت تنبيه على كمال قربها واختيار الساعة أي القيامة يلوح إلى أنها تقع بغتة وقربها إما بالنسبة إلى ما مضى أو عند الله تعالى أو لأن كل آتٍ قريب.

قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ۝١﴾

قوله: (روي أن الكفار سألوا رسول الله ﷺ آية) لا شك في أنه روي إنه انشق القمر على عهد النبي عليه السلام وانشقاقه من معجزاته عليه السلام كما نبه عليه بقوله سألوا النبي عليه السلام آية دالة على نبوته أي طلبوا منه عليه السلام آية هذا السؤال للتعنت لا للاسترشاد يدل عليه ما بعده.

سورة القمر
مكية وآيها خمس وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ [القمر: ١].

قوله: روي أن الكفار سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية فانشق القمر عن البخاري ومسلم والترمذي عن أنس أن أهل مكة سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر وزاد الترمذي فنزلت ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ [القمر: ١] إلى قوله: ﴿سحر مستمر﴾ [القمر: ٢] وعن الترمذي عن جبير بن مطعم انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصار فرقتين فقال قريش سحر محمد أعيننا فقال بعضهم إن كان يسحرنا لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم وروى الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله في مسنده عن ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى رأيت الجبل بين فرقتي القمر وأما أبو إسحاق الزجاج فقد أسند عشرين حديثاً إلا واحداً في تفسيره إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في انشقاق القمر.

قوله: (فانشق القمر) أي عقيب سؤالهم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انفلق فلقتين فلقة ذهبت وفلقة بقيت وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه رأيت حراء بين فلقتي القمر وكون انشقاق القمر من معجزاته عليه السلام منقول في الأحاديث الصحيحة من طرق متعددة وأما كونه متواتراً فليس بثابت ونقل عن الخطابي أنه قال إن معجزاته عليه السلام غير القرآن لم تتواتر قال الطيبي أسند أبو إسحاق الزجاج عشرين حديثاً إلا واحداً في تفسيره إلى رسول الله عليه السلام في انشقاق القمر انتهى وبهذا القدر لم يتحقق التواتر وانكر ابن الصلاح الحديث التواتر رأساً وما قاله شارح المواقف هذا متواتر رواه جمع كثير من الصحابة كابن مسعود رضي الله تعالى عنه وغيره فلعل مراده التواتر المعنوي فإن التواتر اللفظي وجوده مشكل كما عرفت ألا يرى أن حديث «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» لم يجعلوه متواتراً وقد رواه مائتان من الصحابة وفيهم العشرة المبشرة نقله ابن الملك في شرح المشارق فكيف يكون هذا من التواتر اللفظي وهو الذي نقله جمع كثير في كل عصر بحيث يستحيل العقل تواطئهم على الكذب وهو يفيد اليقين بحيث يكفر منكره ولا أظن أن حديث انشقاق القمر كذلك وأن أحداً ذهب إلى أنه كذلك فلا جرم أن مراد شارح المواقف التواتر المعنوي مع تردد في كونه من هذا القبيل أيضاً وقيل إن انشقاق القمر وقع مرتين والله أعلم بصحته.

قوله: (وقيل معناه سينشق القمر يوم القيامة) فالتعبير بالماضي لتحقق وقوعه.

قوله: (ويؤيد الأول أنه قرىء وقد انشق القمر) وجه التأييد أنها حينئذٍ جملة حالية فتقتضي المقارنة لاقترانها ووقوعه قبل القيامة وإنما قال ويؤيد الأول لاحتمال كونها حالاً مقدرة لكن الظاهر أنها حال محققة.

قوله: (أي اقتربت الساعة وقد حصل من آيات اقترابها انشقاق القمر) وبهذا يظهر وجه الجمع بينهما قيل لم يقل فشق القمر إشارة إلى أنه فعل الله تعالى أظهره على يده عليه السلام يعني أن انشق مطاوع شق والشق فعل الله تعالى والانشقاق أثر مترتب على فعل الله

قوله: وقيل معناه سينشق يوم القيامة وفي الكبير القول بأن انشقاق القمر منتظر بعيد لأن من منع ذلك وهو الفلسفي المخذول يمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لا يحتاج إلى التأويل وإنما ذهب الذاهب لأن انشقاق القمر أمر هائل ولو وقع لعم وجه الأرض وبلغ مبلغ التواتر والجواب أن الواقف قد نقله وبلغ فيه وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وأما اعتقاد الخرق والالتئام فحديث اللئام.

قوله: ويؤيد الأول أنه قرىء وقد انشق القمر قال ابن جني وهذا يجري مجرى الموافقة على إسقاط العذر ورفع التشكك أي قد كان انشقاق القمر فتوقعوا قرب الساعة أي إذا كان انشقاق القمر من أشراطها واحد أدلة قربها فقد يؤكد الأمر في قرب وقوعها وذلك أن قد إنما هي جواب وقوع ما كان متوقعاً يقول القائل انظر أقام زيد وهل قام زيد وأرجو أن لا يتأخر زيد فيقول المجيب قد قام أي قد وقع ما كان متوقعاً.

تعالى ودلالة شق المبنى للمفعول على فعل الله تعالى أظهر من دلالة انشق عليه فالأولى أن يقال إنما قيل انشق تنبيهاً على سرعة إجابته لأمركم أو لفعل الشق لأنه مطاوع شق كما مر وأما القول بأنه إشارة إلى أنه في ذاته قابل للخرق والالتئام رداً على ملاحدة الفلاسفة كان أحسن فضعيف لأنه لو قيل فشق القمر يوجد الرد أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا ءَايَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢﴾

قوله: (وقوله: ﴿وإن يروا﴾ [القمر: ٢] آية) قيل إنه عطف على فاعل يؤيد فحينئذٍ يكون مزجاً قبيحاً ثم قال وجه التأييد كما في شرح الآثار للطحاوي أنه دليل على انشقاقه في الدنيا لأن الآيات قبل القيامة لقوله تعالى: ﴿وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾ [الإسراء: ٥٩] انتهى ولو لم يكن انشقاق القمر من جنس الآيات لم يكن هذا القول مناسباً للمقام كما قيل فالمناسب أن يقال وإذا رأوا آية الخ وهذه الجملة بيان أنهم إن يروا في المستقبل آية دالة على صدق النبوة يعرضوا مع أن السعة قد اقتربت وانشقاق القمر أيضاً قد اقترب أيضاً فهم في غفلة عظيمة ولذلك كانوا يعرضون فالمناسبة حينئذٍ أظهر من أن يخفى فيكون مثل قوله تعالى: ﴿اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون﴾ [الأنبياء: ١] فلا يتم ما ذكره الطحاوي ولا ما قيل وضمير أن يروا راجع إلى الكفار أضمر قبل الذكر لظهور أن فاعل الفعل المذكور لا يكون إلا الكفار والواو إما ابتدائية أو لعطف القصة وإما كونها جملة حالية فيحتاج إلى التمحل لأن مضمون الجملة ليس هيئة قائمة بالساعة وانشقاق القمر.

قوله: (**عن تأملها والإيمان بها**) أي المراد إعراض معنوي.

قوله: (**مطرد**) فالمستمر على هذا بمعنى الدوام وهو الشائع المشهور ولذا قدمه.

قوله: (**وهو يدل على أنهم رأوا قبله آيات أخر مترادفة ومعجزات متتابعة حتى قالوا ذلك**) وهو يدل أي على هذا المعنى لأن الاستمرار إنما يكون بهذا الوجه ولا يدل على ذلك قوله: وأن يعرضوا الآية بدون حمل مستمر على مطرد ألا يرى أنه لا دلالة على ذلك إذا حمل مستمر على معنى غير مطرد قوله ومعجزات نبه به على أن المراد بالآية المعجزة ولو عمم الآية إلى الآية على التوحيد ونحوه أيضاً لكان أتم فائدة وأما كون استمراره بالنسبة إلى الأشخاص لما روي أن المشركين استخبروا السفار والقادمين عن الانشقاق فلما أخبروا هم برؤيته قالوا سحر مستمر أي عام لنا ولغيرنا فلا يتحقق الدلالة المذكورة فبعيد أما أولاً فلأن القائلين ليسوا بمنحصرين في الحاضرين بل الحاضرون والمسافرون قائلون ذلك والرواية المذكورة غير مشهورة فلا يعبأ به وأما ثانياً فلان كون الاستمرار بمعنى العموم غير متعارف على أنه مختص بالحاضرين وما قاله المصنف فبالنظر إلى كون القائلين عموم الكفار حاضرين أو قادمين وإما ثالثاً فلأن منشأ قولهم ليس بإخبار القادمين بل لكونه أمراً غريباً نعم يرد عليه أنه يجوز أن يكون مرادهم أن هذه سحر مطرد من المدعين النبوة

من قبل هذا إلى يومنا فلا يثبت الدلالة المذكورة لكن لا يضر المص لأنه في صدد بيان الاحتمالات ولا ريب في كون ما ذكره احتمالاً صحيحاً بل راجحاً.

قوله: (أو محكم من المرة يقال أمررته فاستمر إذا أحكمته فاستحكم) أو محكم تفسير آخر لمستمر من المرة بكسر الميم القوة يقال أمررته فاستمر إشارة إلى أن مستمراً مطاوع الإمرار فلذا قال إذا أحكمته فاستحكم فيفيد المبالغة وأصله مصدر مررت الحبل مرة إذا فتلته فتلاً محكماً فأريد به مطلق المحكم مجازاً مرسلاً مشهوراً ملحقاً بالحقيقة فأشار بقوله إذا أحكمته فاستحكم أن المحكم بفتح الكاف والمستحكم بكسر الحاء وكسرها لحن خطأ لأن استحكم لازم مطاوع أحكم كما نبه عليه المص.

قوله: (أو مستبشع من استمر الشيء إذا اشتدت مرارته) أي مستمر بمعنى مستبشع أي منفور عنه لشدة مرارته المعنوية على زعمهم الباطل.

قوله: (أو مار) أي مستمر بمعنى مار إذ الاستفعال قد يجيء بمعنى الثلاثي لكنه نادر ولذا أخره.

قوله: (ذاهب لا يبقى) لزم للمرور وهذا اللازم هو المراد إذ معنى المرور هو اللصوق بشيء لا يستقيم هنا قوله لا يبقى إشارة إلى أن المراد بالذهاب الذهاب المعنوي والمراد عدم بقاء نوعه إذ لا بقاء لشخصه أو عدم بقاء أثره فعلى هذا يكون تسلية لأنفسهم بأن حاله وما ظهر في يده من السحر سحابة ضيعه عن قريب تقشع وانكشف قاتلهم الله أنى يؤفكون ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون﴾ [التوبة: ٣٢].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۝٣﴾

قوله: (وهو ما زين لهم الشيطان) إسناد التزيين إليه مجاز ومن المزين مجازاً القوى الحيوانية والأمور البهية والأشياء الشهية واكتفى به هنا لأنه فرد كامل في التزيين وأصل في التكذيب.

قوله: (من رد الحق بعد ظهوره) إشارة إلى أن مفعول كذبوا الحق مطلقاً لا النبوة فقط قوله بعد ظهوره بالآيات الدالة عليه وهو يؤيد ما قلنا من أن الأولى تعميم الآيات إلى المعجزات وغيرها.

قوله: (وذكرهما بلفظ الماضي للإشعار فإنهما من عاداتهم القديمة) أي أنه معطوف على يعرضوا أو يقولوا فالأصل في الشرط والجزاء المستقبل ولا يخالف لفظاً إلا لنكتة وهي ما ذكره المصنف من الإشعار بأنهما من عادتهم القديمة فكأنهما ماضيان بالنسبة إلى الإعراض والقول بالسحر المستمر وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وودوا لو تكفرون﴾ [الممتحنة: ٢] بعد قوله: ﴿إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء﴾ [الممتحنة: ٢] قال المصنف هناك ومجيئه وحده بلفظ الماضي للإشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شيء وأن ودادتهم حاصلة وإن لم يثقفوكم فالمعنى هنا وأن تكذيبهم حاصل وأن يروا آية فترتبه على أن لم يروا آية

وجعله جزاء باعتبار دوامه وأن الشرط له مدخل في التكذيب باعتبار الإصرار فلا إشكال بأن شأن الشرط السببية ولو في الجملة فكيف يكون كذبوا هنا وودوا هناك جزاء مع انتفاء السببية قوله: ﴿واتبعوا﴾ [القمر: ٣] الخ للإشعار بأن تكذيبهم لاتباع الهوى لا شبهة لهم في ظهور الحق فضلاً عن حجة.

قوله: (منته إلى غاية من خذلان أو نصر في الدنيا وشقاوة أو سعادة في الأخرى) أشار إلى أن المراد من كل أمر أمرهم وأمر الرسول عليه السلام بقرينة ما سبق من قولهم ﴿سحر مستمر﴾ [القمر: ٢] فإنه يشعر أن أمر محمد عليه السلام غير ثابت وغير مستقر وأمرهم مستقر كما كان لزوال أمر محمد عليه السلام فرد الله تعالى بأبلغ رد فقال: ﴿وكل أمر مستقر﴾ [القمر: ٣] أي أمرهم مستقر من خذلان وأمر الرسول ثابت من نصر في الدنيا هذا إن أريد بالأمر أمر الدنيا وشقاوة أي شقاوتهم في الآخرة وسعادته عليه السلام فيها ولا مانع من إرادة الأمرين معاً فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وكل أمر مستقر﴾ [القمر: ٣] جملة مستأنفة مسوقة لإقناطهم عما زعموا من عدم ثبات أمره عليه السلام ببيان تقرره ورسوخه وعلو شأنه يوماً فيوماً حتى كانت قلوبهم متألمة تحرقاً على ما فات عنهم من الرياسة وحسداً على ما يرون من ثبات أمر الرسول عليه السلام وإن عمم الأمر وقيل وكل أمر من الأمور دنيوية أو أخروية مستقر أي منته إلى غاية يستقر عليها لا محالة ويدخل فيها أمر الرسول عليه السلام وأمرهم دخولاً أولياً لكان أتم فائدة وحيث كان الأمر أعم من الموجود والمعدوم كان مستقراً شاملاً لما ثبت بالفعل ولما يثبت ويستقر فمستقر مجاز بعموم المجاز.

قوله: (فإن الشيء إذا انتهى إلى غايته ثبت واستقر) بيان للتلازم بين الانتهاء والاستقرار حتى يكون الثاني كناية عن الأول أو مجازاً عنه وللتنبيه على ذلك قال في تفسير مستقر منته إلى غاية وإنما احتاج إلى ذلك ليتبين منشأ استقرار الأمر وهو نهايته إلى غايته فما لم ينته إلى غايته المعينة له لا يستقر بل يتحرك حركة حسية أو معنوية حركة إرادية أو قسرية أو طبيعية إلى أن يصل إلى غايته فظهر أن الانتهاء إلى الغاية سبب للاستقرار مستقل مستلزم له استلزام العلة للمعلول والاستقرار مستلزم للانتهاء استلزام المعلول للعلة وعن هذا قيل إن بينهما تلازماً الخ.

قوله: (وقرىء بالفتح أي ذو مستقر بمعنى استقرار) على أنه مصدر ميمي ولذا قال ذو مستقر لعدم صحة الجهل بالمواطأة فالجهل حمل ذو بتقدير ذو اسم زمان أو مكان بتقدير ذو كما في الكشاف ولم يلتفت إليه المصنف لأن الظاهر كونه مصدراً.

قوله: (وبالكسر والجر على أنه صفة أمر وكل معطوف على الساعة) وبالكسر أي وقرىء بكسر القاف كما في الأول لكن مع الجر أي مع كونه مجروراً على أنه صفة أمر

قوله: وكل معطوف على الساعة فالمعنى اقتربت الساعة واقترب كل أمر مستقر.

صفة موضحة لا مخصصة لأن كل أمر مستقر كما عرفته وكل أي وعلى كل في كل أمر معطوفة على الساعة والمعنى اقتربت الساعة واقترب كل أمر مستقر فحينئذٍ يكون الأمر الواقع بعد قيام الساعة ولفظة كل بالرفع بلا تنوين على الحكاية أي حكاية كل في كل أمر وهو بغير تنوين أو منون لعدم قصد الحكاية وهو ليس ببعيد لكثرة الفواصل فإنه إذا قام الدليل على ذلك يكون حسناً فعلى هذا يكون ما بينهما جملة معترضة وجه الاعتراض يظهر بالتأمل ولم يلتفت ح إلى كون المستقر خبرا لا صفة والجر على الجوار لأنه خلاف الظاهر ولا داعي له ولم يلتفت أيضاً إلى كون كل مبتدأ وخبره مقدر مثل آتٍ أو خبره حكمة بالغة لأنه بعيد جداً.

قوله تعالى: وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾

قوله: (في القرآن) ولا يبعد التعميم إلى الحديث الغير المتلو من الأنباء حال من ما قدم عليه للتشويق إلى المؤخر ولرعاية الفاصلة وكون من للتبيين أولى من كونه للتبعيض لأنه لبيان ما وتقديم المبين على المبين فصيح وإن خالف فيه بعض النحاة وقال الرضي إنما جاز تقديم من المبينة على المبهم في نحو عندي من المال ما يكفي لأنه في الأصل صفة لمقدر أي شيء من المال والمذكور عطف بيان للمبين المقدر قبلها ليحصل البيان بعد الابهام.

قوله: (أنباء القرون الخالية أو أنباء الآخرة) أي اللام عوض عن المضاف إليه وهو إما القرون الخالية وهلاكهم بنوع من العذاب أو الآخرة وكلاهما مناسبان للمقام لكن الأول لكونه معلوماً لهم في الجملة بالمشاهدة في أسفارهم أو بالأخبار المشهورة بل المتواترة فهو أقوى في الزجر ولذا قدمه.

قوله: (ازدجار) أي مزدجر مصدر ميمي ولم يلتفت إلى كونه اسم مكان لأنه ليس موضع الازدجار إلا أن يراد المبالغة ولعل هذا مراد من جوزه.

قوله: (من تعذيب أو وعيد) بيان لما بتقدير مضاف أي أنباء تعذيب أو وعيد قوله من تعذيب ناظر إلى كون المراد أنباء القرون الماضية قوله أو وعيد إلى كونه أنباء الآخرة ففيه لف ونشر مرتب ونبه به على أن المراد أنباء تعذيب الأمم الماضية ووعيد الآخرة.

قوله: (وتاء الافتعال تقلب دالاً مع الدال والذال والزاي للتناسب وقرىء مزدجر بقلبها زاياً وادغامها) للتناسب قيد للأخير لأن بين الدال والزاي تناسباً على ما بين في علم التجويد وأن التاء مهموسة والدال والزاي مجهورة فتقلب تاء الافتعال مع الدال إما دالاً أو زاء كما هنا.

قوله تعالى: حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ﴿٥﴾

قوله: (غايتها) ونهايتها مفعول بالغة.

قوله: (لا خلل فيها) بيان المراد من بلوغها غايتها والمعنى لا خلل فيها بل فيها

منفعة جسيمة والمراد بالحكمة الأحكام أو الحكمة الإلهية وفيه مبالغة حيث جعل ما الذي هو عبارة عن الإنباء عين حكمة والمراد أن فيه حكمة ومصلحة جسيمة والتنوين للتفخيم.

قوله: (وهي بدل من ما) أي بدل اشتمال لما أن المعنى فيه حكمة أو بدل الكل إن أبقي على حاله للمبالغة.

قوله: (أو خبر لمحذوف) أي هذه الأنباء حكمة بناء على المبالغة كرجل عدل وكونه بدلاً مما يؤيد كون الإشارة إلى الأنباء واحتمال كونه إشارة إلى إرسال الرسل وايضاح الدليل والإنذار لمن مضى من القرون بعيد.

قوله: (وقرىء بالنصب حالاً من ما فإنها موصولة أو مخصوصة بالصفة فيجوز نصب الحال عنها) أو مخصوصة أي موصوفة وهي وإن كانت نكرة لكنها مخصصة بالصفة فيكون في حكم المعرفة فيجوز نصب الحال عنها مع تأخرها ووجوب تقديم الحال على ذي الحال إذا كان ذو الحال نكرة محضة وهنا ليس كذلك.

قوله: (نفي أو استفهام إنكاري فأي غناء تغني النذر) نفي وهو الظاهر أو استفهام إنكار أي إنكار للوقوع فمآله النفي فالأولى الاكتفاء باحتمال النفي أي فأي غنى تغني النذر فهو مفعول مطلق قدم على عامله لاقتضائه الصدارة وكونه مبتدأ والعائد مقدراً ضعيف لوجود الوجه الغير المحتاج إلى التقدير.

قوله: (وهو جمع نذير بمعنى المنذر أو المنذر منه أو مصدر بمعنى الإنذار) بمعنى المنذر فيه مسامحة إذ عدم الإغناء من المنذر باعتبار إنذاره أو المنذر به بالحذف والايصال أو مصدر بمعنى الإنذار وهو الظاهر ولعله اخره لأن المصدر لا يجمع وجوابه أن المراد أنواع الإنذار.

قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ﴾ (٦)

قوله: (فتول) الفاء للسببية جعلوا مجيء الأنباء الزاجرة سبباً لعدم الإغناء مع أنه سبب في نفس الأمر للإغناء والنفي لعموم السلب لا لسلب العموم ولذا اختير المضارع الفاء في فتول لأن عدم الإغناء سبب للتولي عنهم أو الأمر بالتولي عنهم وإلى ذلك أشار بقوله لعلمك الخ.

قوله: (لعلمك بأن الإنذار لا يغني) يؤيد ما قلنا من أن المراد بعدم إغناء المنذر عدم إغناء الإنذار.

قوله: أو مخصوصة بالصفة أي أو نكرة موصوفة مخصوصة بالصفة فلكونها قريبة من المعرفة بسبب التخصيص بالصفة جاز نصب الحال منهم فالمعنى ولقد جاءهم من الأنباء شيء فيه ازدجار حال كونه حكمة بالغة غايتها.

قوله: لعلمك بأن الإنذار لا يغني فيهم إشارة إلى ربط الآيات في قبول نتيجة للكلام السابق في مدخولها معنى المتاركة والموادعة وذلك أنه تعالى لما أخبر أنه قد بلغ إعراضهم وتمردهم

قوله: (فيهم) وفي نسخة عنهم وهو الشائع في الاستعمال قال تعالى: ﴿فما تغني الآيات والنذر عن قوم﴾ [يونس: ١٠١] والمراد بالتولي الإعراض عن مجادلتهم بعد ما كررت عليهم الدعوة كما صرح به في أواخر ﴿والذاريات﴾ [الذاريات: ١] فليست بمنسوخة بآية القتال لأن هذا ليس بمنع عن الجهاد.

قوله: (إسرافيل) أو جبريل كما صرح به في أواخر سورة ق.

قوله: (ويجوز أن يكون الدعاء فيه كالأمر في قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧]) أي استعارة تمثيلية فلا دعوة ولا قول والحاصل أن حال الإعادة كحال البدء قد مر توضيحه في أواخر ق.

قوله: (واسقاط الياء اكتفاء بالكسرة للتخفيف) وإجراء مجرى التنوين لأنه يعاقبه والشيء يحمل على ضده كما يحمل على[1] نظيره.

قوله: (وانتصاب يوم بيخرجون أو باضمار اذكر) بيخرجون على أنه ظرف له وإذا قدر اذكر فيكون يوم نصب على أنه مفعول به لأن المذكور اليوم لا في اليوم.

قوله: (فظيع تنكره النفوس لأنها لم تعهد مثله وهو هول يوم القيامة) تنكره إشارة إلى أن نكر بمعنى المفعول.

قوله: (وقرأ ابن كثير نكر بالتخفيف) أي بإسكان العين كما هو المشهور في نظائره ويحتمل أن يكون إسكان العين على أصله.

قوله: (وقرىء نكر بمعنى أنكر) نكر فعل مجهول من الثلاثي بمعنى أنكر لأنه متعد

بحيث إن يروا آية قالوا: ﴿سحر مستمر﴾ [القمر: ٢] وكرر المعنى بقوله: ﴿وكذبوا واتبعوا أهواءهم﴾ [القمر: ٣] لأن الإعراض وقولهم: ﴿سحر مستمر﴾ [القمر: ٢] تكذيب ومتابعة للهوى ثم جاء بقوله: ﴿ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر﴾ [القمر: ٤] جملة قسمية حالاً مقررة لجهة الإشكال أي يكذبون والحال أنه جاءهم حكمة بالغة ثم سجل عنادهم بقوله: ﴿فما تغني النذر﴾ [القمر: ٥] وقال فتول عنهم أي بعد أن استعلمت حالهم وأنهم لا يؤمنون البتة تول عنهم وأعرض عن الإنذار لأن الإنذار إنما يفيد إذا انتفع به المنذر.

قوله: ويجوز أن يكون الدعاء فيه كالأمر في ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] نفخ إسرافيل بمنزلة دعوة الأموات إلى المحشر والحساب فكأنه قال لهم قوموا لتحيوا بمنزلة أمركن لما لم يكن ليكون.

قوله: وقرأ ابن كثير نكر بالتخفيف قال أبو البقاء نكر بضم النون والكاف وإسكان الكاف هو صيغة بمعنى منكر.

قوله: وقرىء نكر بمعنى أنكر قال ابن جني معناه إلى شيء نكر أي جهل يقال قد أنكرت الشيء فهو منكر ونكرته فهو منكور.

---

(١) فكما يحذف الياء مع التنوين كذلك يحذف مع ما يعاقبه وهو اللام.

كما في قوله تعالى: ﴿نكرهم﴾ [هود: ٧٠] ومعناه أيضاً أنكره النفوس حين وقوعه لأنه لم يعهد مثله وهو كناية عن شدة الفظاعة وما لم يعهد مثله ينكر وقت حصوله أو المعنى نكر أي لم يقر ولم يعتقد قيامه وكلامه يميل إلى الأول.

قوله تعالى: خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾

قوله: (أي يخرجون من قبورهم خاشعاً ذليلاً أبصارهم من الهول وإفراده وتذكيره لأن فاعله ظاهر غير حقيقي التأنيث وقرىء خاشعة على الأصل) ذليلاً أبصارهم إسناد الذل إلى الإبصار مجاز لظهور الذل في الإبصار وإفراد خاشعاً وتذكير مع أنه مسند إلى الجمع لأن فاعله وهو الإبصار الخ.

قوله: (وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وعاصم خشعاً) جمع خاشع بوزن نصر.

قوله: (وإنما حسن ذلك ولا يحسن مررت برجال قائمين غلمانهم) ولا يحسن الواو للحال يشعر بأن هذا ينافي ظاهراً بحسن ذلك وبين عدم الحسن بحيث يظهر حسن ذلك.

قوله: (لأنه ليس على صيغة تشبه الفعل) إشارة إلى ما فصله النحاة فيما إذا وقعت الصفة اسماً ظاهراً مجموعاً فإنها تجري مجرى الفعل في المطابقة وعدمها قال في التسهيل فإذا أمكن تكسرها فهو أولى من إفرادها كمررت برجل قيام غلمانه هو أفصح من قائم غلمانه وهذا قول المبرد ومن تبعه والسماع شاهد له كهذه القراءة كذا قيل ويرد عليه أنه جاء الإفراد في قراءة اختارها المصنف أيضاً فلا يكون السماع شاهداً له وعن هذا قال الجمهور الإفراد أولى والقياس معهم فقراءة الإفراد أفصح وقراءة الجمع فصيحة ولذا اختار المصنف قراءة الإفراد فالمصنف مشى على مسلك الجمهور وقيل[1] إنه مشى على مذهب المبرد والزمخشري مع الجمهور فقوله ليس على صيغة يعني أنه إذا كسر اسم الفاعل لم

قوله: وقرىء خاشعة على الأصل قال الزجاج قرأها ابن مسعود ولك في أسماء الفاعلين إذا تقدمت على الجماعة التوحيد نحو خاشعاً أبصارهم ولك التوحيد والتأنيث نحو خاشعة أبصارهم ولك الجمع نحو خشعا أبصارهم وهي لغة من يقول أكلوني البراغيث قال صاحب التقريب وفيه نظر لأنه لا حاجة إلى البناء عليه لجواز جاء رجل قعود غلمانه يريد ما قاله أبو البقاء جاز أن يعمل الجمع لأنه مكسر.

قوله: وإنما حسن ولم يحسن مررت برجال قائمين غلمانهم يريد أن الفعل وشبهه إذا أسند إلى ظاهر المثنى والمجموع لا يثنى ولا يجمع وجمع الخشع ههنا مع كونه مسنداً إلى المجموع وهو الإبصار وإنما جاز ذلك لأن عدم الجواز إنما هو في إسناد الفعل أو شبهه والخشع لكونه جمعاً مكسراً خرج عن مشابهة الفعل فحسن جمعه مع كونه مسنداً إلى ظاهر المجموع وفي الكشاف خاشعاً أبصارهم حال من الخارجين فعل للإبصار وذكر كما تقول يخشع أبصارهم قال أبو البقاء خشعا حال وفي العامل وجهان أحدهما يدعو أي يدعوهم الداعي وصاحب الحال الضمير

---

(١) والظاهر أن هذا سهو.

يشبه الفعل لفظاً فحسنت فيه المطابقة بخلاف ما إذا جمع جمع مذكر سالم فإنه لم يتغير رتبة وشبهه للفعل فينبغي أن لا يجمع على اللغة الفصيحة لكنه أخف منه في الفعل كما قاله الرضي فعلم منه عدم حسن المثال المذكور وعلم منه أيضاً حسن ذلك لأن هذا الجمع مكسر لم يشبه الفعل فحسنت فيه المطابقة وأما المثال المذكور فالجمع فيه جمع مذكر سالم فينبغي أن لا يجمع لشبهه بالفعل ولذلك لم يحسن.

قوله: (وقرىء خشع أبصارهم على المبتدأ والخبر فتكون الجملة حالاً) أي بغير واو رابطة وهو ضعيف كما اعترف به في أول الأعراف ولو جعلت مستأنفة لكان سالماً عن الخدشة والمراد بهم الكفرة الفجرة.

قوله: (في الكثرة والتموج) بيان وجه الشبه فهو تشبيه محسوس بمحسوس معلوم عندهم والأمور المذكورة مخصوصة بالجراد سواء كان المراد مركباً من تلك الأمور أو الأمور المتفرقة بلا اعتبار الهيئة وعن هذا خص الجراد بكونه مشبهاً به والمراد به الجنس المتناول للكثير كما نبه عليه بقوله في الكثرة وتذكير منتشر باعتبار لفظه.

قوله: (والانتشار في الأمكنة) إشارة إلى أن المراد بالانتشار التفرق توضيحاً له لأنه الظاهر وأيضاً فيه رمز إلى رد من قال إن منتشر مطاوع نشره بمعنى أحياه فهو بيان لكيفية خروجهم من الأجداث بأن هذا خلاف مذاق الكلام كأنهم حال بمعنى مشبهين أو جملة ابتدائية مسوقة لبيان كيفية الخروج.

قوله تعالى: ﴿مُّهْطِعِينَ إِلَى ٱلدَّاعِ يَقُولُ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾﴾

قوله: (مسرعين مادي أعناقهم إليه أو ناظرين إليه) كذا فسره الراغب واستعمل في هذين المعنيين في كلام الفصيح قيل وأصل معناه مد العنق أو مد البصر ثم كنى به عن الإسراع والنظر والتأمل والأولى في التفسير مسرعين إلى الداع بذلة واستكانة كإسراع الأسير والخائف قوله مادي الأعناق إليه مآل ناظرين إليه فالتقابل بملاحظة الإسراع في الأول وعدم ملاحظته في الثاني لكن الأولى الاكتفاء بالأول لافادته المعنى الثاني مع[(١)] الإسراع قوله أو ناظرين إليه نظر الخائف المتحير وهو معنى كنوى له كما عرفت.

المحذوف وأبصارهم مرفوع بخشعا وجاز أن يعمل الجمع لأنه مكسر والثاني العامل يخرجون وقرىء خاشعاً والتقدير فريقاً خاشعاً ولم يؤنث لأن تأنيث الفعل تأنيث الجمع وليس بحقيقي ويجوز أن ينتصب خاشعاً مفعولاً به ليدعو ويخرجون على هذا حال من أصحاب الابصار.

قوله: مسرعين مادي أعناقهم إليه قال الراغب هطع الرجل ببصره إذا صوبه وبعير مهطع إذا صوب عنقه قال تعالى مهطعين مقنعي رؤوسهم وفي الصحاح هطع الرجل إذا أقبل ببصره على الشيء لا يقلع عنه هطع هطوعاً وأهطع إذا مد عنقه وصوب رأسه وأهطع في عدوه أي أسرع.

---

(١) إلا أن يقال المراد ناظرين إليه لا يقلعون بأبصارهم.

قوله: (**يقول الكافرون صعب**) يقول الكافرون اظهر موضع المضمر للتسجيل على كفرهم وللإشارة إلى أن كونه عسيراً لكفرهم والعسر لشدة الحساب وطول الموقف في العرصات وشدة العذاب مع دوام الحجاب وهذا يشعر عدم صعوبته على المؤمنين صعوبته على الكافرين.

قوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ﴿٩﴾

قوله: (**كذبت قبلهم**) شروع في تسلية الرسول عليه السلام إثر بيان تكذيبه قومه بأنك لست بأوحدي في ذلك لأن الرسل قد كذبوا قبلك فصبروا ومن جملتهم نوح عيله السلام فإن قومه كذبوه والتخصيص بالذكر لأنه الأب الثاني ولأنه أول من كذب من الرسل على الاحتمال الراجح.

قوله: (**قبل قومك**) الملائم للسوق أن يقال قبل قريش أو قبل أهل مكة.

قوله: (**نوحاً وهو تفصيل بعد إجمال**) أي الفاء للتفصيل كقوله تعالى: ﴿ونادى نوح ربه فقال﴾ [هود: ٤٥] الآية فالمكذب في المقامين واحد وهذا هو الظاهر المتبادر ولذا قدمه فإن فيه مزيد تقرير وتوضيح والتفصيل بعد الإجمال ولذا صدر بالفاء المفيد للترتيب والتعقيب.

قوله: (**وقيل معناه كذبوه تكذيباً على عقب تكذيب**) كذبوه أي نوحاً عليه السلام تكذيباً على عقب تكذيب قوله على عقب تكذيب إشارة إلى معنى الفاء أي أنها للتعقيب لا للتفصيل ولذا قال معناه كذبوه بلا فاء.

قوله: (**كلما خلا منهم قرن مكذب تبعه قرن مكذب**) فالمكذب بكسر الذال متعدد والمكذب واحد وهو نوح عليه السلام فحينئذٍ يكون من التنازع وفي الوجه الأول لا يكون منه إذ شرط التنازع أن لا يكون الثاني تأكيداً للأول وهنا كذلك فالفعل الأول نزل منزلة اللازم ومعنى قوله كلما خلى قرن منهم تبعه قرن مكذب آخر وهلم جرا ففيه

قوله: وهو تفصيل بعد إجمال لما أوهم ظاهر قوله: ﴿كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا﴾ [القمر: ٩] التكرار أوله على ثلاثة أوجه الأول أن قوله: ﴿كذبت قبلهم قوم نوح﴾ [القمر: ٩] مجمل وقوله: ﴿فكذبوا عبدنا﴾ [القمر: ٩] تفصيل ذلك المجمل فلا تكرار والثاني أن المراد أنهم كذبوا تكذيباً بعد تكذيب والثالث أن متعلق التكذيب الأول الرسل جميعاً ومتعلق الثاني نوح عليه السلام والمعنى أن قوم نوح كذبوا الرسل فكذبوا عبدنا أي هم كانوا مكذبين بالرسل جاحدين النبوة فلذلك كذبوا نوحاً لأنه من جملة الرسل قال صاحب الانتصاف مضى سؤال في قوله: ﴿وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا﴾ [سبأ: ٤٥] إلى قوله: ﴿فكذبوا رسلي﴾ [سبأ: ٤٥] وأجاب الزمخشري أنه كقول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد أو أن الأول مطلق والثاني مقيد وليس بتكرار وهو كقوله: ﴿فتعاطى فعقر﴾ [القمر: ٢٩] فإن تعاطيه هو نفس عقره لكنه ذكره من جهة عمومه ثم من ناحية خصوصه.

اكتفاء بالأدنى تنبيهاً على أنه يكفي في صحة المعنى ولا يتوقف على وجود القرون المتعددة.

قوله: (أو كذبوه بعد ما كذبوا الرسل) فعلى هذا مفعول كذبت محذوف أي الرسل والمكذب بالكسر واحد والمكذب بالفتح متعدد عكس الثاني والفاء للتعقيب أيضاً لا للتفصيل وفي الكشاف أي لما كانوا مكذبين بالرسل جاحدين للنبوة رأساً كذبوا نوحاً لأنه من جملة الرسل فعلى هذا الفاء سببية ويمكن حمل كلام المصنف عليه بالعناية في قوله بعد ما كذبوا الرسل أي لأجل تكذيب الرسل مطلقاً فإن المعلول بعد العلة ذهناً فإن المراد إنكار النبوة رأساً كما صرح به الزمخشري لا أنهم كذبوا رسلاً أرسلوا إليهم ويؤيده قول المصنف في قوله تعالى: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل﴾ [الفرقان: ٣٧] الآية كذبوا نوحاً ومن قبله أو كذبوا نوحاً وحده ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل أو بعثة الرسل مطلقاً كالبراهمة انتهى فتأمل عرض المصنف ذينك الوجهين لأن الظاهر الاتحاد فيهما لأن الثاني يتوقف على تعدد المكذبين والثالث موقوف على تعدد المكذبين بالفتح بأن أرسل إليهم رسلاً قبل نوح فكذبوهم واثباته مشكل وعن هذا تمحلنا فيه كما عرفته كما أن اثبات تعدد المكذبين بالكسر مشكل.

قوله: (هو مجنون) لأن مقول القول يكون فلا بد من تقدير المبتدأ.

قوله: (وزجر عن التبليغ بأنواع الأذية) فلا يكون من جملة قولهم بل ابتداء كلام من الله تعالى عطف على قالوا أو استئناف وهو الظاهر.

قوله: (وقيل إنه من جملة قيلهم أي هو مجنون وقد ازدجرته الجن وتخبطته) مرضه لأن الاحتمال الأول فيه ذم بليغ لهم بأنهم لم يكتفوا بالتكذيب بل نسبوه إلى الجنون ثم لم يكتفوا به بل منعوه عن التبليغ بأنواع الأذى كالشتم والضرب كما سيجيء وقيل مرضه كأنه لما مسه الجنون من الجن عدل عن مسلك العقلاء فشبه بمن زجرته الجن وصرفته عن طرق الصواب ففيه استعارة حينئذٍ ولا قرينة عليه ولا يخفى أن الجن له استيلاء على المجنون كما أشير إليه في قوله تعالى: ﴿الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾ [البقرة: ٢٧٥] الآية.

قوله تعالى: فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ﴿١٠﴾

قوله: (بأني وقرىء بالكسر على إرادة القول)[١] أي بطريق التضمين ليعمل في الجملة.

قوله: (غلبني قومي فانتقم لي منهم) غلبني قومي فلم يطيعوني بل عصوني وآذوني ولذا فرع عليه قوله: ﴿فانتصر﴾ [القمر: ١٠] فانتقم لي منهم وهذا معنى الانتصار هنا لأنه مطاوع نصر أي فانصرني فاجعلني منتصراً ولقصد المبالغة قال فانتصر بدل فانصرني ولذا قال المصنف فانتقم لي منهم وانتقام الملك الجبار أشد وأبقى.

---

(١) هذا مسلك البصريين وأما الكوفيون فيكتفون في مثله لكونه من جنس القول.

قوله: (**وذلك بعد يأسه منهم**) استئناف جواب سؤال بأن الأنبياء عليهم السلام يبعثون للإرشاد إلى الحق وإيضاح السبل فكيف ينبغي لهم الدعاء بهلاك قومهم فأجاب بما ترى قوله فيخنقه من باب نصر.

قوله: (**فقد روي أن الواحد منهم كان يلقاه فيخنقه حتى يخر مغشياً عليه فيفيق ويقول اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون**) أي اللهم اهد قومي فاغفر لهم فلا إشكال بأنه كيف يصح دعاء الكفار بالمغفرة وعلل بأنهم لا يعلمون الحق فلذا فعلوا معي ما فعلوا فلو علموا لما فعلوا فيا ربنا اهد قومي إلى الصراط المستقيم حتى يؤمنوا بقلب سليم ثم لما آيس عن إيمانهم دعا بالهلاك تطهيراً للأرض عن الكفر والمناهي.

قوله تعالى: فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾

قوله: (**منصب وهو مبالغة وتمثيل لكثرة الأمطار وشدة انصبابها وقرأ ابن عامر ويعقوب ففتحنا بالتشديد لكثرة الأبواب**) وتمثيل لكثرة الأمطار أي استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من المطر ونزوله ووقفه من الفلك أو من السحب على وجه المبالغة بالهيئة المأخوذة من انصباب أنهار انفتحت لها أبواب السماء وشق لها أديم الأرض فذكر ما وضع للمشبه به وأريد المشبه وهذا المشبه به هو المفروض المتخيل لا المحقق وإسناد الفتح إلى نون العظمة يزيد مبالغة والباء في ﴿بماء منهمر﴾ [القمر: ١١] للاستعانة والآلة وهي أبلغ من الملابسة قيل ولو أبقى على ظاهره من غير تجوز لم يمنع منه مانع إذ ورد في الأحاديث أن السماء لها أبواب وأن بعض الأنهار يخرج منها كالنيل والفرات فلا مانع من حمله على الحقيقة أيضاً وهو ضعيف جداً أما أولاً فلأن الفاء في ففتحنا ينادي أن الفتح وجد عقيب دعائه عليه السلام ولا يراد به الفتح الذي قبله وأما ثانياً فلأن الفتح على الوجه المذكور غير ما ورد في الأحاديث وأنه لما لم يكن حمله على ظاهره اختير الاستعارة التمثيلية وأنها أبلغ قوله لكثرة الأبواب أي التفعيل لتكثير المفعول مثل غلقت الأبواب ويلزمه كثرة الفعل.

قوله تعالى: وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾

قوله: (**وجعلنا الأرض كلها كأنها عيون متفجرة**) إذ النبوع أولاً من التنور في مسجد كوفة أو غير ذلك وارتفع الماء واستوعب الأرض كلها فكأنها عيون لا عيون على الحقيقة قوله وجعلنا الأرض أي التفعيل للتعدية قوله كأنها الخ أي الكلام على التشبيه البليغ.

قوله: (**وأصله وفجرنا عيون الأرض فغير للمبالغة**) إذا التمييز من النسبة وهو إما

قوله: فغير للمبالغة فإن فجرنا الأرض عيوناً يفيد من المبالغة في العموم ما لا يفيده فجرنا عيون الأرض وهو مثل ﴿اشتعل الرأس شيباً﴾ [مريم: ٤] أو اشتعل بيتي ناراً فإنهما يفيدان من العموم ما ليس يفيده اشتعل شيب رأسي واشتعل النار في بيتي.

مفعول في الأصل أو فاعل وهنا هو في الأصل فاعل كما ذهب إليه البعض على أن الأصل انفجرت عيون الأرض والمختار أنه في الأصل مفعول كما قاله المصنف فغير عن المفعول إلى التمييز للمبالغة بجعل الأرض كلها متفجرة على طريق التشبيه البليغ مع الابهام أولاً والتفسير ثانياً.

قوله: (أي ماء السماء وماء الأرض) أي ماء السماء الذي يتتابع ولم ينقطع أربعين يوماً كما في الكشاف والظاهر كون النبوع أيضاً أربعين يوماً وماء الأرض فالماء لكونه جنساً شامل لهما إذا لالتقاء.

قوله: (وقرىء المآن لاختلاف النوعين والماوان بقلب الهمزة واواً) لاختلاف النوعين وللتنبيه على ذلك الاختلاف جعل مثنى ومتى لم يقصد التنبيه على ذلك الاختلاف جعل مفرداً إذ الماء شامل لهما كما عرفته قوله بقلب الهمزة واواً لوقوعها في الطرف بعد ألف إخبار التقاء الماء تمهيد لقوله على أمر قد قدر وإلا فهو معلوم بديهة.

قوله: (على حال قدرها الله في الأزل من غير تفاوت) أشار به إلى أن على أمر قد قدر حال من الماء أي كائناً على أمر وحال الخ فالأمر واحد الأمور بمعنى الشأن والحال وقدر بمعنى القضاء في الأزل أي فرط الغضب لا يكون باعثاً لمخالفة ذلك القضاء والقدر لأنه نقص وهذا هو المراد بهذا الإخبار.

قوله: (أو على حال قدرت وسويت وهو إن قدر ما أنزل على قدر ما أخرج) فالقدر هنا بمعنى التسوية وهو إن قدر ما أنزل من السماء أي مقداره مقدار ما أخرج من الأرض فالقدر بمعنى القضاء كما في الأول إلا أنه لوحظ فيه التسوية بين المائين دون الأول وإن كان المراد ذلك.

قوله: (أو على أمر قدره الله تعالى في الأزل أو في اللوح المحفوظ وهو هلاك قوم نوح بالطوفان) القدر بمعنى التقدير والقضاء أيضاً إلا أن المراد بالأمر الشيء المقدر وهو هلاك قوم نوح بالطوفان وأما في الأولين فالأمر بمعنى الشأن والحال لا المقدر وعلى في هذا الوجه للتعليل مثل على في قوله تعالى: ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥] ويحتمل تعلق الجار على هذا الوجه بالتقي كما يحتمل أن يكون حالاً كما في الأولين.

قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (وحملناه ذات أخشاب عريضة) وحملناه أي أمرنا نوحاً أن يركب في سفينة وحمل قومه المؤمنين عليها فالحمل مجاز عن ذلك بيان نجاة نوح ومن معه أثر بيان هلاك قومه الطاغية والواو للجمع فلا يضر تقديم ذكر هلاكهم على نجاة المؤمنين مع أن الحمل على السفينة مقدم وجوداً.

قوله: (مسامير جمع دسار من الدسر وهو الدفع الشديد) وهذا أحد الأقوال فيها وقيل

حبال من ليف يشد بها السفن ودسار بكسر الدال المهملة قوله وهو الدفع الخ سميت بها المسامير لأنها تدق وتدفع بشدة ولهذه المناسبة القوية اختار كون المراد بها المسامير.

قوله: (وهي صفة للسفينة أقيمت مقامها من حيث إنها شرح لها تؤدي مؤداها) لأن الصفات أريد بها موصوفاتها كناية كما يراد بالطويل القامة عريض الاظفار بادي البشرة الإنسان كما فصل في أواخر فن البيان ولكونها أبلغ اختيرت على قوله وحملناه على السفينة هنا وإلى ذلك أشار بقوله أقيمت مقامها من الخ.

قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ١٤﴾

قوله: (تجري) أي ذات الواح وهي السفينة أو السفينة وإسناد الجريان إليها مجاز وصيغة المضارع لأن الجريان بالنسبة إلى الحمل مستقبل وإن كان ماضياً أيضاً في نفسه أو لحكاية الحال الماضية.

قوله: (بمرأى منا أي محفوظة بحفظنا) أي بمكان يرى ويشاهد فيه هذا أصل معناه تعرض له تمهيداً لقوله أي محفوظة بحفظنا نبه به على أنه كناية عن الحفظ والمعنى تجري ملتبسة بأعيننا عبر بالجمع مبالغة في الحفظ ويمكن أن يجعل استعارة تمثيلية وقد مر التفصيل في سورة هود.

قوله: (أي فعلنا ذلك جزاء لنوح) أي جزاء مفعول له لفعل مقدر مفهوم مما قبله والتعبير بفعلنا لتعميم الأفعال المذكورة كناية والعلة تحصيلية.

قوله: (لأنه نعمة كفروها) إشارة إلى وجه التعبير بقوله لمن كان كفر وكونه عليه السلام نعمة لكونه سبباً لنعمة دينية فيكون مجازاً في النسبة.

قوله: (فإن كل نبي نعمة من الله) إشارة إلى الكبرى.

قوله: (ورحمة على أمته) إشارة إلى وجه كونه نعمة.

قوله: (ويجوز أن يكون على حذف الجار وايصال الفعل إلى الضمير) فيكون من الكفر ضد الإيمان لا بمعنى الكفران وأصله لمن كفر به فحذف الجار واستتر الضمير فيه

قوله: وهو صفة للسفينة أقيمت مقامها يعني أريد بقوله: ﴿ذات ألواح ودسر﴾ [القمر: ١٣] السفينة وهي من الصفات التي تقوم مقام الموصوف فتنوب منابها ونحوه ولكن قميصي مسرودة من حديد أراد ولكن قميصي درع قال صاحب الكشاف وهذا من فصيح الكلام وبديعه فإنه من باب الكناية التي المطلوب بها نفس الموصوف كما تقول في الكناية عن الإنسان إنه حي مستوي القامة عريض الأظفار وفيه حصول المطلوب مع التعريف.

قوله: ويجوز أن يكون على حذف الجار وإيصال الفعل إلى الضمير فعلى هذا يكون المراد بالكفر ما هو ضد الإيمان لا كفران النعمة والأصل لمن كان كفر به ثم حذف الجار فصار الضمير البارز مستكناً.

بعد انقلابه مرفوعاً وهذا هو المراد بقوله وإيصال الفعل إلى الضمير ولاحتياجه إلى التقدير اخره مع أن الكفر ضد الإيمان أقوى في التوبيخ وكونه جزاء.

قوله: (وقرىء لمن كفر أي للكافرين) بصيغة المبني للفاعل فالمراد بمن الكافر كما قال أي للكافرين وكون ما فعل جزاء للكافرين ظاهر وفي الأول الجزاء للكافر أيضاً على أن اللام في لمن كفر للتعليل أي فعلنا ذلك جزاء للكافرين لأجل كفر من كفر واللام في الثاني للصلة وإفراد كفر في الثاني باعتبار لفظ من وقول المصنف أي للكافرين باعتبار معناه.

قوله تعالى: وَلَقَد تَّرَكْنَٰهَآ ءَايَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٥﴾

قوله: (ولقد تركناها أي السفينة أو الفعلة) ولقد تركناها أي وبالله لقد تركنا لقد صيرناها آية أو تركناها حال كونها آية يعتبر بها نبه به على وجه كونها آية.

قوله: (يعتبر بها) من شأنها أن يعتبر ويتعظ بها فيعم أو يعتبر بها أولو الأبصار.

قوله: (إذ شاع خبرها واشتهر) رد لقول من قال إنها بقيت على الجودي زماناً مديداً فإن مجرد البقاء بلا شيوع الخبر غير مفيد على أنه غير مسلم الفاء في ﴿فهل من مدكر﴾ [القمر: ١٥] لتفريع ما قبله أي إذا كان الأمر كذلك فهل يوجد من مدكر الظاهر أن الاستفهام للإنكار تنبيهاً على قلة المعتبر كأنه لم يوجد وكلمة من للتبعيض كما هو الظاهر.

قوله: (معتبر وقرىء مذتكر على الأصل ومذكر بقلب التاء ذالاً والادغام فيها) وفي القراءة الأولى بقلبها دالاً مهملة والتفصيل في كتب الصرف.

قوله تعالى: فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿١٦﴾

قوله: (استفهام تعظيم ووعيد) ومرجعه تعجيب أي كل من يطلع عليها تعجب منهما لكمال عظمهما وشدتهما فكانا على كيفية هائلة لا يحيط بها الوصف ولا يضبطها القلم فيكون وعيداً أكيداً.

قوله: (والنذر يحتمل المصدر والجمع) يحتمل المصدر أي إنذاري وهو الظاهر وبهذا فسره به في أكثر المواضع ولذا قدمه والجمع أي جمع نذير بمعنى الإنذار فالجمع لاختلاف الأنواع أي إنذاراتي كما سيصرح به فالمآل واحد وكونه بمعنى المنذر أو المنذر به ضعيف لأن العذاب المنذر به يكون تأكداً حينئذٍ والتأسيس خير من التأكيد.

قوله تعالى: وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾

قوله: (﴿ولقد يسرنا﴾ [القمر: ١٧]) أي وبالله لقد يسرنا إيراده بالقسم للاعتناء بمضمون الجملة والمبالغة في تحققها وهذه الجملة القسمية بعد تمام القصة المذكورة لتقرير مضمون قوله تعالى: ﴿ولقد جاءهم من الأنباء﴾ [القمر: ٤] الآية فإن المراد ولقد جاءهم في القرآن كما صرح به المصنف.

قوله: (**أي سهلناه**) لقومك بأن أنزلناه على لغتهم وبأن صرفنا فيه أنواع المواعظ والعبر.

قوله: (**أو هيأناه من يسر ناقته للسفر إذا رحلها**) التهيئة إحضار الأسباب ورفع الموانع قوله من يسر ناقته على الوجه الثاني لأن الوجه الأول ظاهر قوله إذا رحلها من التفعيل أي شد الرحل على ظهر الناقة وهذا إحضار الدواعي وهذا المعنى إن كان حقيقياً فالتيسير مشترك بينهما لكن الظاهر كونه مجازاً إذ التهيئة يلزمها التسهيل فذكر اللازم وأريد الملزوم.

قوله: (**للاذكار والاتعاظ بأن صرفنا فيه أنواع المواعظ والعبر أو للحفظ بالاختصار وعذوبه اللفظ**) للاذكار أصله اذتكار فأدغم فصار اذكار بتشديد الذال كالاتعاظ مبنى ومعنى نبه به على أن الذكر الذكر القلبي لا الذكر اللفظي وإن كان قوله أو للحفظ بالاختصار الخ يلوح إليه لكن الاعتناء بالذكر القلبي وإن أريد الذكر اللفظي لأن خلوه عن الذكر القلبي يسقط كمال اعتباره.

قوله: (**متعظ**) إشارة إلى رجحان الأول لما عرفته من أن الذكر اللفظي فقط لا يعبأ به كمال الاعتناء.

قوله تعالى: كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿١٨﴾

قوله: (**كذبت عاد**) أي هوداً أو كذبت جميع الأنبياء أو فعلت التكذيب على أنه نزل منزلة اللازم.

قوله: (**وإنذاراتي لهم بالعذاب**) أشار به إلى أن النذر جمع نذير بمعنى الإنذار لا بمعنى المنذر أو المنذر به.

قوله: (**قبل نزوله**) فحينئذٍ العذاب والإنذار لعاد.

قوله: (**أو لمن بعدهم في تعذيبهم**) وهو ضعيف لأن إنذار عاد لم يعلم من هذه الآية ترك العطف فيه وفيما بعده تنبيهاً على استقلال كل قصة على حيالها في الاتعاظ والتذكير وفيه تنبيه على شدة شكيمة من لم يتعظ بمجموع تلك القصص مع أن كل واحدة منها كافية في الاتعاظ وقبول الحق.

قوله تعالى: إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾

قوله: (**إنا أرسلنا**) جملة مستأنفة لبيان عذابهم والتأكيدات للمبالغة في تحقق مدلول الجملة.

قوله: (**باردة أو شديدة الصوت**) أي صرصر من الصر بمعنى الصرد الشديد أو شديدة الصوت في هبوطها من الصرير (**شؤم**).

قوله: (**استمر شؤمه**) أي مستمر بمعنى الماضي فيكون حقيقة على قول أو مجازاً

قوله: استمر شؤمه يريد أن الاستمرار إما من المرور أو من المرارة فإن كان من المرور فمعناه يناسب معنى الامتداد ومعنى الشمول فإن كان بمعنى الامتداد فالممتد إما صفة اليوم وهي النحوسة والشؤم فهو الوجه الأول وأما نفس اليوم الموصوف بالنحوسة على أن يراد به الجنس أو

على قول آخر وهو صفة يوم صفة جرت على غير ما هي له أو صفة نحس وهذا لا يلائم قول المصنف استمر شومه.

قوله: (أو استمر عليهم حتى أهلكهم) أي استمر ذلك اليوم بمعنى الحين والوقت المطلق لا بياض النهار ويؤيده قوله تعالى: ﴿في أيام نحسات﴾ [فصلت: ١٦] وهي سبع ليال وثمانية أيام فاليوم لا جرم بمعنى مطلق الوقت الشامل لليل وبياض النهار واليوم الواحد لا استمرار له بداهة بهذا المعنى وإن كان له استمرار في الجملة قيل استمر شؤمه أي عليهم أو أبد الدهر فإن الناس يتشاءمون بأربعاء آخر الشهر والمراد بالناس العوام الذين كالهوام فإن المراد حينئذٍ اليوم الواحد وقد قال تعالى في الآية الأخرى ﴿في أيام نحسات﴾ [فصلت: ١٦] وهي أيام ثمانية مع سبع ليال فاطلق في القرآن النحسات على مجموع أوقات هلاكهم فيلزم كونها نحسات فالتخصيص بالأربعاء آخر الشهر تحكم وما روي في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما في الجامع الصغير آخر أربعاء في الشهر يوم نحس مستمر فقال ابن كثير في تاريخه من قال إن يوم النحس يوم الأربعاء وأمثاله فقد اخطأ وخالف القرآن لما في الآية الأخرى جاء ﴿أيام نحسات﴾ [فصلت: ١٦] فلو كانت نحسات في نفسها كانت جميع الأيام كذلك وهذا لم يقبله أحد فالمراد أنها نحسات عليهم انتهى كذا قيل والزمان من حيث إنه زمان لا نحس فيه بل النحس إنما هو بسبب ما وقع فيه من العذاب والعذاب إنما نزل عليهم فالنحس بالنسبة إليهم وعن هذا علماء الشريعة يتبركون بيوم الأربعاء ويبدؤون الدروس في ذلك اليوم[1] فالاستمرار بحسب الزمان على هذا الوجه.

قوله: (أو على جميعهم كبيرهم وصغيرهم فلم يبق منهم أحداً) فالاستمرار على هذا بحسب الأشخاص وأشار إليه بقوله فلم يبق منهم أحداً قال المصنف في سورة البقرة وكان فرعون موسى مصعب بن إيان وقيل ابنه الوليد من بقايا عاد فما ذكر هنا لا يلائمه ولهذا اخره.

قوله: (أو اشتد مرارته) فمستمر بمعنى شديد الحرارة وهو مجاز عن شدة هوله وفرط تأثيره وتنفر الطبع عنه وفيه نوع بعد لأنه ليس من جنس الأطعمة.

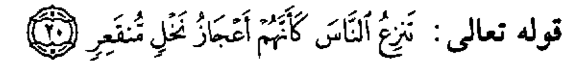
قوله: (وكان يوم الأربعاء آخر الشهر) أي يوم نحس مستمر يوم الأربعاء قال في سورة السجدة قيل كن آخر شوال من الأربعاء إلى الأربعاء وما عذب قوماً إلا في يوم الأربعاء فمراده هنا إما الأربعاء الأولى أو الأخرى قوله آخر الشهر يشير إلى الأخير وقد

استمر نفس يوم الأربعاء فهو الوجه الثاني وإن كان بمعنى الشمول للأشخاص فهو الوجه الثالث وإن كان من المرارة فهو الوجه الرابع.

---

(١) لأن عذاب الكفار نعمة للأبرار فيكون تلك سلامة محض.

عرفت أنه تحكم لأن الأولى بل كن جميعاً نحس كما نطق به النظم الجليل ولو أريد بيوم نحس جنس يوم شامل لثمانية أيام لكان أوفق لما ذكر في الآية الأخرى وقيل كان يوم الأربعاء أي ابتداؤه فيوم الأربعاء خبر كان على أنه اسم ظرف لا ظرف.

قوله تعالى: 

قوله: (تقلعهم روي أنهم دخلوا في الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض فنزعتهم الريح منها وصرعتهم موتى) والمراد الناس المعهودون قوم هود وقوله فنزعتهم الريح أشار إلى أن تنزع حكاية الحال الماضية والإسناد مجاز قوله منها أي من الشعاب والحفر وصرعتهم أي أسقطتهم حال كونهم موتى وفسر صرعى في الحاقة بالموتى ولا مجال هنا لمكان موتى.

قوله: (أصول نخل منقلع عن مغارسه ساقط على الأرض قيل شبهوا بالأعجاز لأن الريح طيرت رؤوسهم وطرحت أجسادهم وتذكير منقعر للحمل على اللفظ والتأنيث في قوله أعجاز نخل خاوية للمعنى) أصول نخل تفسير أعجاز جمع قلة بمعنى جمع الكثرة ولذا قال أصول نخل منقلع معنى منقعر والتعبير بالانفعال للمبالغة وتخصيص النخل بالذكر لأنها هي المشهورة بين العرب ولأن لها مشابهة لها بالإنسان كما في الحديث أشير في هذا التشبيه إلى أنهم بقيت أجساداً وجثثاً بلا رؤوس كأصول النخل بلا فروع وتذكير منقعر بالنظر إلى لفظ النخل وتأنيث خاوية في قوله تعالى: ﴿نخل خاوية﴾ [الحاقة: ٧] أي متأكلة الأجواف رعاية لجانب المعنى لأنه اسم جمع كما قاله المصنف واختيار التذكير هنا والتأنيث هناك للفاصلة.

قوله تعالى: فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٢١﴾

قوله: (كرره للتهويل) أو لإظهار فرط الغضب أو الأول تفريع على التكذيب والثاني تفريع على العذاب.

قوله: (وقيل الأول لما حاق بهم في الدنيا والثاني لما يحيق بهم في الآخرة كما قال أيضاً في قصتهم ﴿لنذيقنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى﴾ [فصلت: ١٦]) وقيل الأول مرضه صيغة الماضي في الأول محقق وفي الثاني لتحقق وقوعه فينبغي الملائمة وأيضاً الثاني تفريع على ما قبله والعذاب المذكور فيما قبله عذاب الدنيا.

قوله: وتذكير منقعر للحمل على اللفظ أي تذكير صفة النخل حيث قيل منقعر ولم يقل منقعرة للحمل على لفظ نخل وهو مذكر وأما تأنيث صفته في موضع آخر في قوله: ﴿أعجاز نخل خاوية﴾ [الحاقة: ٧] فللحمل على المعنى فإن النخل بمعنى الشجرة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٢٢﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (**بالإنذارات**) أشار إلى أن النذر جمع نذير بمعنى المصدر كما مر.

قوله: (**والمواعظ أو الرسل**) أي المراد المنذرون وتأويل جمع الرسل كما مر من أن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب جميعهم لم يذكر احتمال المنذر في قصة عاد وذكر هذا تنبيهاً على أنه محتمل في كل قصة.

قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (**من جنسنا**) وهو نوع الإنسان فإنكارهم لكون الرسل من الإنسان دون الملك.

قوله: (**أو من جملتنا لا فضل له علينا**) فالإنكار لكونه رسولاً دونهم مع أنه من قبيلتنا وبعضنا أحق منه لشرافته دون صالح عليه السلام.

قوله: (**وانتصابه بفعل يفسره ما بعده وقرىء بالرفع على الابتداء والأول أوجه للاستفهام**) لأن الاستفهام يناسب للفعل فالراجح النصب كما بين ذلك في باب الاضمار على شريطة التفسير.

قوله: (**منفرداً لا تبع له أو من آحادهم دون أشرافهم**) لا تبع له أي ليس له اتباع وهذا أعم من أن يكون من أشرافهم ولذا قال أو من آحادهم دون أشرافهم مقابلاً له وكونه من أشرافهم أعم من أن يكون له تبع فبينهما عموم وخصوص من وجه فإن الرسالة منصب عظيم لا يليق إلا برجل عظيم وهذا هو الصواب لكنهم اخطاؤا في زعمهم أن العظم بالمال والجاه ولم يعلموا أنها رتبة روحانية تستدعي عظيم النفس بالتحلي بالفضائل العلمية والعملية والكمالات القدسية والأخلاق الحميدة المرضية لا التزخرف بالزخارف الدينية وهمزة الاستفهام دخلت على المفعول دون الفعل لأن المنكر كون البشر رسولاً لا الاتباع.

قوله: (**إنا إذا لفي ضلال**) أي في الدنيا وسعر أي لفي سعر في الآخرة لو تركنا دين آبائنا أفرد الضلال لكونه مصدراً بخلاف سعر والتأخير للفاصلة ولتقدم الدنيا.

قوله: (**جمع سعير**) باعتبار الدركات لأن المراد بها مطلق النار وقد يستعمل في النار المخصوص التي أعدت للصابئين ولا يراد هنا لكونه جمعاً.

قوله: (**كأنهم عكسوا عليه فرتبوا على اتباعهم اياه ما رتبه على ترك اتباعهم له**)

قوله: من جنسنا أو من جملتنا يريد أن المراد بالجمعية في منا إما الجمعية المستفادة من عموم الجنس فهو الوجه الأول أو جمعية أشخاص الجنس وأفراده فهو الوجه الثاني فالأنسب في معنى من على الأول الابتداء وعلى الثاني التبعيض.

قوله: والأول أوجه للاستفهام فإن الاستفهام بالفعل أولى والتقدير أنتبع بشراً وقوله نتبعه مفسر له.

قوله: كأنهم عكسوا فرتبوا الخ يعني كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم إن

عكسوا عليه أي على صالح عليه السلام لأنه عليه السلام كأنه قال لهم إن لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق وسعر فعكسوا عليه بأن قالوا إن اتبعناك كنا إذن في ضلال قوله فرتبوا على اتباعهم ما رتبه عليه السلام على ترك اتباعهم له لفرط عتوهم إشارة إلى ما ذكرناه وإنما قال كأنهم عكسوا الخ لأن الترتيب المذكور ليس بصريح في كلام صالح عليه السلام لكن يلزم ذلك من كلامه عليه السلام.

قوله: (وقيل السعر الجنون ومنه ناقة مسعورة) فحينئذٍ يكون تشبيهاً بليغاً واقعاً في الدنيا أيضاً مرضه لأنه بهذا المعنى غير متعارف وأيضاً لا يوافق العكس المذكور لأن السعر في كلامه عليه بمعنى النار شديدة اللهب لا الجنون كما هو الظاهر كان القائل نظر إلى أنهم لا يعتقدون الآخرة ولا السعير وجوابه أنهم قصدوا التعكيس بناء على فرض وقوعه لا عن اعتقاد حتى يقال إنهم لا يعتقدون فكيف يقولون ذلك ألقي الذكر دليل على الجملة المتقدمة.

قوله تعالى: ﴿أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (الكتاب أو الوحي وفينا من هو أحق منه بذلك) الكتاب أو الوحي كون الكتاب منزلاً عليه غير معلوم فالأولى احتمال الثاني وفينا من هو أحق منه وقد تقدم توضيح كلامهم مع الجواب عنه وهذا بناء على الفرض أي إن كان الرسول من البشر فالأشرف منا أحق بذلك.

قوله: (حمله بطره على الترفع علينا بادعائه) يعني أن الأشر معناه البطر أي الكبر أي كبره كان باعثاً لارتكاب الكذب بادعاء الرسالة وازداد به الترفع على العباد والبسط في البلاد فكلمة بل للترقي من إنكار القاء الوحي عليه إلى اثبات فرط الكذب له ورد الله تعالى ذلك بأبلغ رد حيث أخرج الكلام كإخراج البليغ في صورة الانصاف المسكت للخصم المشاغب فقال: ﴿سيعلمون غداً﴾ [القمر: ٢٦] الخ.

قوله تعالى: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (عند نزول العذاب بهم أو يوم القيامة) أي غداً مستعار لوقت نزول العذاب أو يوم القيامة قيل فغد لمطلق الزمان المستقبل وعبر به لتقريبه ولذا قدم وقت نزول العذاب.

قوله: (الذي حمله أشره على الاستكبار عن الحق وطلب الباطل أصالح أم من كذبه) أشره أي كبره على الاستكبار عن الحق أشار به إلى أن المراد به هنا ما أريد

لم تتبعوني فإنكم إذاً لفي ضلال وسعر فقالوا إن نتبعك فإنا إذاً لفي ضلال وسعر رتبوا على اتباعه ما رتبه على تركه وهو كونهم في ضلال وسعر كما جاء في آخر هذه السورة ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾ [القمر: ٤٧].

قوله: أصالح أم من كذبه أي سيعلمون أصالح النبي الكذاب أم من كذبه

هناك ولذا جعلا معرفين باللام والتنكير في الأول لتفخيمهما أو للتنبيه على أنه كذب غير معروف مثله قوله أصالح أم من كذبه تفصيل من في من الكذب على أنه استفهام يراد به الالزام وفي التعبير بالاستكبار إشارة إلى أن تكبرهم بالتشبع ففيه توبيخ على أنهم تكبروا بلا سبب من الأسباب.

قوله: (**وقرأ ابن عامر وحمزة ورويس ستعلمون على الالتفات أو حكاية ما أجابهم به صالح**) على الالتفات أي كلام الله تعالى لقوم ثمود على سبيل الالتفات إليهم كما يدل عليه قراءة سيعلمون بالغيبة فيكون لتشديد التوبيخ قيل أو على حكاية ما أجابهم به صالح عليه السلام وهذا الالتفات إما في خطابه لرسولنا عليه السلام وفي الكلام معه فحينئذٍ جعلوا كأنهم حاضرون في المجلس حول إليهم الوجه لينعي جناياتهم عليه وأما في خطابه لصالح عليه السلام قوله أو حكاية الخ هذا قول البعض والتقدير قال صالح عليه السلام في الجواب ﴿ستعلمون غداً﴾ [القمر: ٢٦] من الكذاب وله نظائر كثيرة ترك الحكاية لظهوره وهذا أقل تكلفاً من الأول.

قوله: (**وقرىء الأشر كقولهم حذر في حذر والأشر أي الأبلغ في الشرارة وهو أصل مرفوض كالأخير**) وقرىء الأشر بفتح الهمزة وضم الشين على أنه صفة مشبهة حولت للضم للمبالغة وإليه أشار بقوله كقولهم حذر في حذر والأشر أي وقرىء الأشر على أنه اسم تفضيل بتشديد الراء ولذا قال الأبلغ في الشرارة قوله وهو أي الأشر أصل لأن وزنه أفعل وكذا الأخير لكنهم تركوا استعماله قاصدين إلى خير وشر حتى لم يسمع على الأصل إلا نادراً ولذلك قال الجوهري لا يقال الأشر إلا في لغة ردية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ﴾ (٢٧)

قوله: (**مخرجوها**) فيكون الإرسال مجازاً أو كناية.

قوله: ستعلمون على الالتفات فيكون خطاباً من الله تعالى لهم على سبيل الالتفات.

قوله: أو حكاية لما أجابهم صالح فعلى هذا يكون مقدراً بالقول أي قال لهم صالح في جواب قولهم: ﴿بل هو كذاب أشر﴾ [القمر: ٢٥] ﴿سيعلمون غداً من الكذاب الأشر﴾ [القمر: ٢٦] وفي الالتفات بعد لأن الله تعالى حكى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما جرى بين صالح وقومه من المقاولة ولا معنى لخطاب الله لقوم صالح في أثناء اقتصاص قصتهم لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ستعلمون غداً من الكذاب الأشر.

قوله: وهو أصل مرفوض كالأخير يعني كان الأصل في صيغة التفضيل من الخير والشر أن يجيء على افعل كما يجيء كذلك من سائر الأفعال لكن خولف هذا الأصل ورفض في فعلي الخير والشر حيث قيل في صيغة التفضيل منهما هو خير منه وهو شر منه وقد قرىء ههنا الأشر بتشديد الراء على ذلك الأصل المرفوض في تفصيل فعل الشر كالأخير في تفضيل فعل الخير وفي الكشاف الأخير والأشر أصل قولهم هو خير منه وشر منه وهو أصل مرفوض وقد حكى ابن الأنباري بقول العرب هو أخير وأشر وما أخيره وما أشره.

قوله: (وباعثوها) إشارة إلى أن المعنى الحقيقي مراد أيضاً قدم المعنى المجازي لأنه مع كونه أبلغ مقدم في الوجود الخارجي ولكون البعث أصل معنى الإرسال قدمه صاحب الكشاف ولكل وجهة والمراد بالإخراج الإخراج من الصخرة كما مر بيانه في سورة الأعراف.

قوله: (امتحاناً لهم) أي للمعاملة معاملة الامتحان هل آمنوا بصالح عليه السلام بهذه الناقة التي آية من آيات الله تدل على صدق صالح عليه السلام أم لم يؤمنوا أو هل يراعوا حقها حق المراعاة أم لا الشرب بكسر الشين النصيب من الماء (**فانتظرهم وتبصر ما يصنعون على أذاهم**).

قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ۝٢٨﴾

(**مقسوم لها يوم ولهم يوم وبينهم لتغليب العقلاء**).

قوله: (**يحضره صاحبه في نوبته**) كأنه أشار إلى أن محتضر بمعنى الثلاثي ويؤيده قول صاحب الكشاف محضور لهم.

قوله: (**أو يحضر عنه غيره**) أي يمنع عنه وهذا لازم معناه فإن ما ذكره معنى الحظر بالظاء المعجمة لا الضاد المعجمة ولو اكتفى بالأول لكان أولى ولذا لم يتعرض له صاحب الكشاف ولا صاحب الإرشاد وفي كلامه إشارة إلى أن الماء مقسوم بين صالح صاحب الناقة وبين قومه صاحبي سائر المواشي فحينئذٍ لا حاجة إلى القول بالتغليب في قوله تعالى: ﴿ونبئهم أن الماء﴾ [القمر: ٢٨] الآية لكن قوله تعالى: ﴿لها شرب ولكم شرب يوم معلوم﴾ [الشعراء: ١٥٥] يؤيد القول بالتغليب فلا بد من تأويل أحد الكلامين فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿فَنَادَوْا۟ صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ ۝٢٩﴾

قوله: (**فنادوا صاحبهم**) نداء لما أرادوا عقرها لأنه حرضهم لا نداء استغاثة قال في سورة الأعراف وزينت عقرها لهم عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار فمقتضى ذلك أن صاحبهم عنيزة وصدقة ولعله رواية أخرى فالأولى عدم التعيين.

قوله: (**قذار بن سالف أحيمر ثمود**) قذار بضم القاف اسم عاقر الناقة وأحيمر ثمود تصغير أحمر لقبه والإضافة للتمييز قد تقع في الأعلام.

قوله: (**فاجترأ على تعاطي قتلها فقتلها أو فتعاطى السيف فقتلها**) أي إن كان مفعول

قوله: وبينهم لتغليب العقلاء أي ضمير العقلاء في بينهم لقوم صالح وللناقة جميعاً فجمعه جمع العقلاء أن ناقة صالح مما لا يعقل لتغليب العقلاء عليها.

قوله: أو يحضر عنه غيره أي أو يحضر عن صاحب الشرب غيره أي يحضر الشرب في نوبة صاحب الشرب غيره.

تعاطي القتل فهو مأول بالإرادة مجازاً ليحسن تفريع القتل عليه وقدمه لأن فيه ذماً عظيماً والوجه الأول وإن كان على ظاهره لكن لا يتحقق فيه المبالغة.

قوله: (والتعاطي تناول الشيء بتكلف) هذا أصل معناه لكن يستعمل في مطلق التناول كما هو المراد هنا فعقر إسناد حقيقي وقوله تعالى: ﴿فعقروها﴾ [الشعراء: ١٥٧] فإسناد مجازي أسند إلى الجميع ما أسند إلى البعض هنا.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٣٠﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَكَانُوا۟ كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾ 

قوله: (صيحة جبرائيل) فمعنى أرسلنا عليهم صيحة أمرنا جبريل بصيحة هائلة عليهم فصاح فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا جميعاً وإليه أشير هنا بقوله فكانوا أي فصاروا.

قوله: (كالشجر اليابس المتكسر الذي يتخذه من يعمل الحظير لأجلها) كالشجر اليابس تشبيه لإهلاكهم بالشجر في كونهم أجساداً بلا روح زال عنهم الطراوة كما زال طراوة الشجر اليابس ووصفه بالمتكسر أشار به إلى أن الهشيم الشجر اليابس المتهشم أي المتكسر والمحتظر اسم فاعل قوله الذي يتخذه من يعمل الحظيرة الحظيرة مقر الغنم ونحوها وإضافة الهشيم إلى المحتظر بكسر الظاء لأدنى ملابسة وفي الكشاف وما يحتظر به ييبس بطول الزمان ووطء فيتحطم ويتهشم أشار به إلى أن ييبسه بعد اتخاذ من يعمل الحظيرة وكذا انكساره.

قوله: (أو كالحشيش اليابس الذي يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته في الشتاء) وكونه مكسراً معتبر أيضاً قدم الأول لأنه يناسب تشبيه قوم عاد باعجاز نخل وفيه رمز إلى شدة شكيمتهم وصلابتهم وتشبيه قوم عاد بأعجاز نخل منقعر وتشبيه قوم ثمود بمطلق الشجر اليابس لأن لقوم عاد قوة وبسطة في الخلق كالنخل بخلاف قوم ثمود.

قوله: (وقرىء بفتح الظاء أي كهشيم الحظيرة أو الشجر المتخذ لها) وقرىء بفتح الظاء وهو اسم مكان فالمراد به حينئذٍ إما نفس الحظيرة ولذا قال كهشيم الحظيرة أو الشجرة لأنها محتظرة لأجل عمل الحظيرة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍۭ بِٱلنُّذُرِ ﴿٣٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (ريحاً حاصباً تحصبهم) أي حاصباً بمعنى المضارع اختير المستقبل

قوله: الذي يتخذه من يعمل الحظيرة لأجلها قال الواحدي المحتظر الذي يتخذ لغنمه حظيرة تمنعها من برد الريح يقال احتظر على نعمه الشجر ووضع بعضها فوق بعض وقال الزجاج كانوا كالهشيم الذي يجمعه صاحب الحظيرة وقال الراغب الحظر جمع الشيء في حظيرة والمحظور الممنوع والمحتظر الذي يعمل الحظيرة وقد جاء فلان بالحظر الرطب أي بالكذب المستبشع.

لأنه مستقبل بالنسبة إلى الإرسال وإن كان ماضياً في نفسه كالارسال.

قوله: (بالحجارة أي ترميهم بها) أي المفعول به الغير الصريح محذوف كالمفعول به الصريح قيام القرينة عليه أما الأول فلأنه مذكور في موضع آخر وإما الثاني فلقوله تعالى: ﴿عليهم﴾ [القمر: ٣٤] قوله: ترميهم مجاز في النسبة وتذكير حاصباً لأنه مأول بالعذاب والحجارة من سجيل.

قوله: (إلا آل لوط) مستثنى منقطع إن أريد بعليهم قوم مكذبون وإلا فمتصل وامرأته مستثنى من آل لوط لم تذكر لأنها مذكوة في سائر المواضع.

قوله: (في سحر وهو آخر الليل) أي الباء بمعنى في.

قوله: (أو مسحرين) أي الباء للملابسة وحاصله ما ذكره أي داخلين في وقت السحر قوله: آخر الليل أي السدس الأخير.

قوله تعالى: ﴿نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَاۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي مَن شَكَرَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (إنعاماً منا وهو علة لنجينا) أي النعمة بمعنى الإنعام منا أي من فضلنا ورحمتنا علة لنجينا أي كالعلة له.

قوله: (كذلك نجزي نعمتنا بالإيمان والطاعة) الإشارة إلى الجزاء المؤخر الكاف للعينية كناية والمراد بمن شكر إما لوط ومن آمن معه أو مطلق من آمن وأطاع فحينئذٍ يجوز

قوله: في سحر وهو آخر الليل أو مسحرين يريد أن السحر إما ظرف لنجينا وهو الوجه الأول أو ظرف مستقر في محل النصب على أنه حال من ضمير المفعول في نجيناهم والمسحر من أسحر إذا خرج سحراً قال الراغب السحر والسحرة اختلاط ظلام آخر الليل بضياء النهار وجعل اسماً لذلك الوقت يقال لقيته بأعلى السحرين والمسحر الخارج سحراً والسحور اسم الطعام المأكول سحراً والسحر أكله قال صاحب الكشاف ﴿بسحر﴾ [القمر: ٣٤] بقطع من الليل وهو السدس الأخير منه وقيل هما سحران فالسحر الأعلى قبل انصداع الفجر والآخر عند انصداعه وأنشد:

مـرت بـأعـلـى الـسـحـريـن تـدال

وصرف لأنه نكرة ويقال لقيته بسحر إذا لقيته بسحر قومه وقال ابن الحاجب سحر يستعمل معرفة ونكرة والنكرة منصرف والمعرفة غير منصرف وليس فيه ما يمنعه من الصرف إلا أن يقدر العلمية مع العدل ولو قيل إنه مبني لتضمنه معنى الألف واللام لم يبعد عن الصواب كما أن أمس على لغة أهل الحجاز مبني لتضمنه معنى الألف واللام ولا يكون علماً على هذا لأن العلم إنما يكون علماً بالقصد لا بتقدير حرف التعريف وكذا بكرة وغدوة إذا عرفت قال ابن الحاجب وضعوا للأوقات أعلاماً كما وضعوا للمعاني الموجودة وإن لم تكن الأوقات شيئاً موجوداً إجراء لها مجرى الأشياء الموجودة والدليل على أنه علم قولهم يسير على قريبه غدوة فغدوة غير منصرف ولو لم يكن علماً لوجب صرفه إذ ليس فيه إلا التأنيث اللفظي بالتاء وهو لا يمنع إلا مع العلمية وقد يستعمل نكرة فيعرف باللام كغيره.

كون الإشارة إلى ما قبله والكاف للتشبيه واختير شكر على حمد لرعاية الفاصلة أو لأنه أدل على المقصود إذ المراد الشكر العرفي أشار إليه بالإيمان والطاعة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ ۝٣٦﴾

(لوط).

قوله: (أخذتنا بالعذاب) نبه به على أن معنى الوحدة معتبر وأنه باقٍ على معناه المصدري وفيه تنبيه على أن الأخذ الواحد يكفيهم وأن المراد الأخذ بالعذاب وهو أخذ شديد فهذا أبلغ من ولقد أنذرهم من عذابنا.

قوله: (فكذبوا بالنذر متشاكين) أي المنذر به نبه على أن تماروا ضمن معنى التكذيب بقرينة تعديته بالباء فجعل المضمن أصلاً والمضمن فيه قيداً وأما حمله على معنى التكذيب فيأباه قوله متشاكين وصيغة التفاعل بمعنى الثلاثي للمبالغة.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ۝٣٧﴾

قوله: (ولقد راودوه) بيان جنايتهم بعد الإنذار ما سوى الكفر والمراد قصدوا الفجور أي إتيان الدبر.

قوله: (قصدوا الفجور بهم) أي بالضيف والمراد ضيف صورة فإنهم ملائكة مكرمون حقيقة.

قوله: (فطمسنا) أي أمرنا جبريل فالإسناد مجازي والفاء للسببية دون التعقيب إذ الطمس بعد المحاورة كما فصل في سورة هود والتعقيب إذا لم يعتبر ما بينهما.

قوله: (فمسحناها وسويناها كسائر الوجه روي أنهم لما دخلوا داره عنوة صفقهم جبرائيل صفقة فأعماهم) أي ضربهم بكفه مفتوحة إذ الملائكة في صورة إنسان بل في صورة غلمان وقال في سورة هود فضرب جبريل بجناحه وجوههم فطمس أعينهم وأعماهم انتهى فما ذكره هنا مخالف لما ذكره هناك إلا أن يقال المعنى هنا أيضاً ضربهم[1] بجناحه مجازاً.

قوله: (فذوقوا) أمر بالذوق للتهكم قدر القول إذ لا انتظام بدونه.

قوله: (فقلنا لهم ذوقوا على ألسنة الملائكة أو ظاهر الحال) على ألسنة الملائكة أي على لسان جبريل كما هو الظاهر والجمع للتعظيم كما في قوله تعالى: ﴿وإذا قالت الملائكة﴾ [آل عمران: ٤٢] والمراد جماعة الملائكة وفيه إشارة إلى إسناد القول إليه تعالى مجاز لكونه آمراً له أو ظاهر الحال فلا قول ح حقيقة وإنما هو مستعار لظاهر الحال فإن لسان الحال انطق من لسان المقال والمراد بالعذاب إما العذاب النازل عليهم بعد الطمس كما يقتضيه الفاء التعقيبية أو نفس الطمس فإنه من جملة العذاب والفاء للترتيب الذكري والمراد بالنذر المنذر به وهو العذاب والعطف للتغاير الاعتباري وهو المناسب للذوق وإرادة المصدر غير بعيد لأنه عذاب روحاني فأمر بالذوق تهكماً.

---

(١) ويؤيده قول الزمخشري فصفقهم جبريل بجناحه.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ۝٣٨﴾

قوله: (﴿ولقد صبحهم﴾ [القمر: ٣٨]) قيل والبكرة أخص من الصباح فليس في ذكرها بعده زيادة.

قوله: (وقرىء بكرة غير مصروفة) للعلمية والتأنيث.

قوله: (على أن المراد بها أول نهار معين) إشارة إلى علميته والقراءة بكرة على أنها مصروفة على أن المراد بها أول نهار غير معين وهذا في قصة واحدة إنما يصح باعتبار القصد وعدم اعتباره فإن قصد التعيين يكون علماً وإن لم يقصد التعيين يكون نكرة وإن كان المراد واحداً في كلا الاعتبارين.

قوله: (يستقر بهم حتى يسلمهم إلى النار) أي يدوم ولا يزال أثره حتى يسلمهم حتى ينتهي بهم إلى النار وهذا من مقتضيات الدوام ودوام العذاب يراد به دوام أثره كما أشرنا إليه وهو تكلف ولو أريد بالمستقر عذاب مطرد أو عذاب ينتهي إلى غاية من كمال شدة لسلم من التكلف.

قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ ۝٣٩ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝٤٠﴾

قوله: (﴿فذوقوا عذابي ونذر﴾ [القمر: ٣٧] كرر ذلك في كل قصة إشعاراً بأن تكذيب كل رسول مقتضى لنزول العذاب واستماع كل قصة مستدع للادكار والاتعاظ) ﴿فذوقوا عذابي ونذر﴾ [القمر: ٣٧] كرر ذلك لأن الأول للطمس والثاني للتقبيح فلا تكرار في الحقيقة لكن قوله إشعاراً بأن تكذيب كل رسول الخ يدل على أن قوله كرر ذلك معناه كرر قوله: ﴿ولقد يسرنا﴾ [القمر: ٣٢] إلى آخره فالمراد بالعذاب في الموضعين واحد كما أوضحناه آنفاً فقوله: إشعاراً الخ ناظر إلى تكرير فذوقوا الخ وقوله واستماع كل قصة الخ ناظر إلى قوله: ﴿ولقد يسرنا القرآن﴾ [القمر: ٣٢] الخ والسعدي خصه بقوله: ﴿ولقد يسرنا﴾ [القمر: ٣٢] الخ.

قوله: (واستئنافاً للتنبيه والاتعاظ لئلا يغلبهم السهو والغفلة) أي اعادة للتنبيه والاتعاظ أي استئنافاً للوعظ إذا سمعوا الحث عليه والبعث على ذلك وأن يقرعهم العصا مرات لئلا يغلبهم السهو إذ سماع القصة مرة بل مرتين ربما لا يخلو عن السهو والغفلة كما يشهد به الوجدان الصادق والاستقراء الفائق.

قوله: (وهكذا تكرير قوله: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ١٣] ﴿وويل يومئذٍ للمكذبين﴾ [المطففين: ١٠] ونحوهما) فلا حاجة إلى التمحل الذي ذكره المصنف هناك لدفع التكرير كما سمعته عن قريب في سورة الرحمن وفي المرسلات.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ۝٤١﴾

قوله: (ولقد جاء) أي وبالله لقد جاءهم والتصدير بالقسم لابراز كمال العناية بشأنها كما مر مراراً في أمثاله.

قوله: (اكتفى بذكرهم عن ذكره للعلم به بأنه أولى بذلك) أي مجيء النذر بفرعون ثابتب دلالة النص لأنه أولى بالحكم من المنطوق وقد يراد بآل فرعون نفس فرعون على أن الأول مقحم.

قوله تعالى: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (يعني الآيات التسع) المبينة في قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات﴾ [الإسراء: ١٠١] الآية ﴿كذبوا﴾ [القمر: ٤٢] جملة مستأنفة بآياتنا كلها وفيه مزيد توبيخ وإلا فتكذيب آية واحدة يكفي في الأخذ المذكور فلا مفهوم وهذا بناء على أن المراد بالنذر جمع نذير بمعنى الإنذار وأما إن أريد بها المنذرون كما قال في الكشاف النذر موسى وهارون وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام لأنهما عرضا عليهم ما أنذر به المرسلون فالمراد بالآيات آيات الأنبياء كلهم لكن المصنف لم يلتفت إلى هذا الاحتمال ولذا خص الآيات بالتسع.

قوله: (لا يغالب) بصيغة المجهول وهذا أبلغ من التفسير بالغالب كما هو الظاهر وهكذا فسره به في أكثر المواضع.

قوله: (مقتدر) أبلغ من القدير.

قوله: (لا يعجزه شيء) أي من الممكنات كلما تعلق قدرته به يكون موجوداً أو معدوماً أخذ عزيز منصوب على المصدرية لا على قصد التشبيه كذا قيل ولو قصد التشبيه على سبيل الفرض والتقدير لم يبعد.

قوله تعالى: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (يا معشر العرب) ظاهره عام لجميع عرب أهل مكة وحواليه مسلمهم وكافرهم تصحيحاً للإضافة والأولى كون الإضافة بيانية يؤيده قوله تعالى: ﴿من أولئكم﴾ [القمر: ٤٣] فإنه خطاب للكفار ولعل مراده بمعاشر العرب معاشر كفار العرب.

قوله: (الكفار المعدودين) أي هؤلاء الأمم من قوم نوح وعاد وثمود الخ.

قوله: (قوة وعدة) وهذا هو المناسب لخيرية الكفرة فالاستفهام للإنكار الوقوعي

قوله: ﴿من أولئكم﴾ [القمر: ٤٣] الكفار المعدودين قوة وعدة ومكانة ودنيا عند الله وفي الكشاف ﴿من أولئكم﴾ [القمر: ٤٣] الكفار المعدودين قوم نوح وقوم هود وصالح ولوط وآل فرعون أي خير قوة وآلة ومكانة في الدنيا أو أقل كفراً وعناداً يعني إذا اعتبر معنى الزيادة المستفاد من كلمة خير في جانب أولئك الكفرة كان التقدير أهم خبر قوة وآلة وإذا اعتبر في جانب كفار مكة كان التقدير أهم أقل كفراً بل شر منهم.

فيكون في معنى النفي أي لستم بخير من هؤلاء الكفرة بل هم خير[1] منكم قوة وعدة فلم تخافوا أن يحل بكم مثل ما حل بهم من فنون العذاب مع أنكم أسوء حالاً وأضعف قوة وعدة.

قوله: (أو مكانة وديناً عند الله تعالى) ظاهره أنه متعلق بمكانة ويحتمل أن يتعلق بخير أي لستم بخير منهم بل أنتم شر منهم حيث ظهر الحق وبلاغة القرآن لكونكم من أهل البلاغة بحسب السليقة ثم كفرتم به فأنتم أشد كفراً منهم فهل تطمعون أن لا يصيبكم ما أصابهم فالخيرية بمعنى أصل الفعل ومنفية عن جميع الكفرة بل اثبات البشرية لهم جميعاً مع الإشارة إلى اشريتهم من هؤلاء الأمم.

قوله: (أم لكم) أم متصلة فالإنكار متوجه إلى ذلك أيضاً فالخطاب للكفار خاصة.

قوله: (أم نزل في الكتب السماوية أن من كفر منكم فهو في أمان من عذاب الله) أم أنزل لكم بيان متعلق اللام في الكتب السماوية معنى في الزبر قوله: أن من كفر منكم فيه تنبيه على أن الخطاب لجميع العرب وهو خلاف الذرق إذ لا وجه في توبيخ الكفرة لادخال المؤمنين والإضافة ليست نصاً فيه لاحتمال كونها بيانية أم يقولون الاستفهام للإنكار أيضاً لكن لإنكار الواقع للتوبيخ فلا يكون في معنى النفي.

قوله تعالى: أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴿٤٤﴾

قوله: (جماعة أمرنا مجتمع) تفسير لقوله جميع لأن كونهم جميعاً أمر ظاهر فلا فائدة في الخبر فتأويله ما ذكره وحاصله أن جميعاً بمعنى مجتمعاً أمرنا أو أمرنا مجتمع خبر مبتدأ محذوف أو من باب صفة جرت على غير ما هي له ولا يناسب حمله على الإسناد المجازي.

قوله: (منتصر) خبر بعد خبر أو صفة جميع.

قوله: (ممتنع لا يرام) كناية عن عدم المغلوبية فيلزم الغالبية فإن من شأن المغلوب أن يرام وطلب للأخذ فالمنتصر مطاوع ناصر يقال نصره فانتصر إذا دفعه فاندفع فما ذكره المصنف لازم معناه كما عرفته ويكفي في كونه منتصراً كونه بالقوة كما فيما نحن فيه أي إذا ظهر أمارة العذاب قلنا من دافع يدفعه منتصر.

قوله: (أو منتصر من الأعداء) أي منتقم منهم فحينئذٍ الانتصار بالفعل إذ الانتقام يقتضيه وأما في الأول فالمعنى نحن القوة فلا نرام للعلم بأنهم غالبون غير مغلوبين.

قوله: (لا يغلب) بالمبني للمفعول قيد للأخير وكونه راجعاً للوجهين معاً بعيد إذ قوله لا نرام كناية عن عدم المغلوبية اخره لأنه لا يناسب المقام إذ المرام تهديد لهم باصابة ما أصاب الأمم الماضية بأنهم لم لا يخافون عن ذلك يقولون نحن جميع منتصر فلا يحل لهم مثل ما حل

---

(١) فالمراد الخيرية الدنيوية فلا ضير.

للأمم لكن لانفهامه منه أنهم نحن منتصر أيضاً حين نزول العذاب تعرض له.

قوله: (أو متناصرين ينصر بعضنا بعضاً) أي بناء الافتعال بمعنى التفاعل فإذا كان الحال كذلك فنحن لا نرام أو منتصر من الأعداء فيرجع إما إلى المعنى الأول أو إلى المعنى الثاني فهو طائل بلا طائل.

قوله: (والتوحيد على لفظ الجميع) أي في قوله منتصر مع أن المطابق لنحن منتصرون ترجيحاً لجانب اللفظ لرعاية الفاصلة فإن جميعاً مفرد لفظاً وجمع معنى ولذا فسره بجماعة وصاحب الإرشاد حمل أم في الموضعين على المنقطعة حيث قال في الأول إضراب وانتقال من التبكيت بما ذكر إلى التبكيت بوجه آخر وفي الثاني إضراب من التبكيت المذكور إلى وجه آخر من التبكيت ولا يخفى أن الظاهر كونها متصلة أي أحد هذه الأمور وقع فلا إضراب بل إنكارها إنكار الوقوعي في الأولين وإنكار الواقع في الثالث والالتفات في ﴿أم يقولون﴾ [القمر: ٤٤] إلى الغيبة بعد الخطاب للجمع بين الطريقين لمزيد تقبيح حالهم إما في الخطاب فلأنه أشد وأقوى في التهديد والعتاب وأما في الغيبة فلإسقاطهم عن رتبة الخطاب ولو بطريق العتاب وحكاية جنايتهم لغيرهم.

قوله تعالى: سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴿٤٥﴾

قوله: (سيهزم الجمع) إبطال لزعمهم المذكور واللام في الجمع للعهد والمعهود ما ذكر في نحن جميع أو المفهوم من الفحوى.

قوله: (أي الإدبار وإفراده لإرادة الجنس) نبه أولاً على أن المراد بالجنس الكثير بناء على أن المراد المجموع من حيث المجموع فلا جرم أن المراد الكثير لوجوب المطابقة ثم صرح ثانياً بأن إفراده أي لفظاً لإرادة الجنس بناء على أن اللام للجنس فالمراد الماهية سواء كانت متحققة في ضمن فرد أو إفراد والمراد هنا تحققها في ضمن إفراد كثيرة.

قوله: (أو لأن كل أحد يولي دبره وقد وقع ذلك يوم بدر) أو لأن كل أحد الخ هذا بناء على أن المراد الكل الإفرادي فلا يراد بالجنس تحققه في ضمن كل فرد فرد كأن لم يكن معه غيره وعن هذا أفرد لكن إرادة كل واحد واحد من الجمع خلاف الظاهر بل خلاف الوضع ولذا اخره وأيضاً المرجح للإفراد رعاية الفاصلة.

قوله: (وهو من دلائل النبوة) لأن الآية مكية ففيها إخبار عن الغيب وهو من معجزات القرآن والقرآن من معجزاته عليه السلام فهذا الإخبار من معجزاته عليه السلام.

قوله: وإفراده لإرادة الجنس يعني المناسب بحسب الظاهر أن يقال يولون الأدبار لأنهم جماعة فإفراد الدبر إما لأنه جنس يفيد فائدة الجمع وإما لأن المراد من قوله: ﴿يولون﴾ [القمر: ٤٥] يولي كل واحد منهم.

قوله: وهو من دلائل النبوة لأن الإخبار عما سيقع في المستقبل ثم وقوعه على وفق ما أخبر به معجزة تثبت بها النبوة.

قوله: (وعن عمر رضي الله عنه أنه لما نزلت قال لم أعلم ما هي فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله ﷺ يلبس الدرع ويقول ﴿سيهزم الجمع﴾ [القمر: ٤٥] فعلمته) أي ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿سيهزم الجمع﴾ [القمر: ٤٥] الآية وهذا لا يلائم ما قلنا من أن اللام في الجمع للعهد والمعهود جمع في قوله تعالى: ﴿نحن جميع منتصر﴾ [القمر: ٤٤] إلا أن يقال معلوميته له عليه السلام كاف في ذلك قيل وهذا الحديث صحيح متصل رواه الطبراني وغيره قول عمر رضي الله تعالى عنه لما نزلت قال الخ كالصريح في أن الآية مكية من دلائل النبوة كما صححه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف فظهر ضعف ما قيل من أن هذه الآية مدنية لأن غزوة بدر بعد الهجرة وأن هذه الآية مستثنى من كون السورة مكية قد مر الإشارة إليه في أول السورة الكريمة.

قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ۝٤٦﴾

قوله: (﴿بل الساعة موعدهم﴾ [القمر: ٤٦] موعد عذابهم الأصلي وما يحيق بهم في الدنيا فمن طلائعه) بل الساعة موعدهم إضراب وترق من مقدر أي ليس هذا لمقدار من العذاب تمام ما يستحق بهم من العقوبة ﴿بل الساعة موعدهم﴾ [القمر: ٤٦] وإليه أشار بقوله: موعد عذابهم الأصلي الخ قدر المضاف إذ الموعد موعد العذاب فالإضافة إليهم لأدنى ملابسة والموعد مصدر ميمي بمعنى الوعد والساعة اظهرت في موضع المضمر لتربية التهويل فإنها علم للداهية الكبرى.

قوله: (أشد والداهية أمر فظيع لا يهتدي لدوائه) منكر فأدهى اسم تفضيل منها أي عذاب الساعة أشد داهية أي فظاعة من عذاب الدنيا كماً وكيفاً أما الأول فلأن عذابها غير متناهية وعذاب الدنيا متناه والثاني فلأن عذاب الآخرة أشد منها وإليه أشير بقوله وأمر ولذا قال مذاقاً من عذاب الدنيا لأن عذابها كما عرفت من طلائعه جمع طليعة من مقدمة الجيش استعارة ولا ريب أن المقدمة نبذة من الجيش وكذا عذاب الدنيا نبذة من عذابها قوله لدوائه أي لما يزيله فهو استعارة هنا ويفهم منه أن الداهية أي المصيبة العظيمة مستعارة ومشبهة للمرض الذي لا يرجى برؤه ولا زواله استعارة مكنية.

قوله: (مذاقاً من عذاب الدنيا) قرينة على أن أمر تفضيل من المرارة ضد الحلاوة على أنه استعارة وأما كونه بمعنى أقوى على أنه من قولهم ذو مرة فبعيد في نفسه هنا ولا يلائم كلام المصنف أيضاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ۝٤٧﴾

قوله: (إن المجرمين) أي جميعهم من الأولين والآخرين على أن اللام للاستغراق فيكون كالتعليل لما قبله ولذا أكد بإن واختير الفصل فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمر وإن حمل اللام على العهد يكون من هذا الباب فيكون تأكيداً لما قبله.

قوله: (عن الحق في الدنيا).

قوله: (**ونيران في الآخرة**) ونيران تفسير سعر على أنها عامة لجميع دركات جهنم والظرف في الأول مجاز وفي الثاني حقيقة وفي كلامه إشارة إلى أن المراد بالمجرمين الكافرون غير شامل لعصاة الموحدين.

قوله تعالى: يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾

قوله: (﴿**يوم يسحبون**﴾ [**القمر: ٤٨**]) منصوب بالقول المقدر في ﴿ذوقوا﴾ [القمر: ٤٨] لأنه لا يتعلق بضلال لأنه حالهم في الدنيا كما عرفته نعم لو فسر الضلال بالهلاك كما في الكشاف لجاز تعلقه بالضلال لكن المص لم يلتفت إلى هذا المعنى لأنه لو حمل الهلاك على الهلاك في الدنيا لكان عين قوله أو عن الحق في الدنيا فلا جرم أن المراد الهلاك في الآخرة فيكون في سعر تكرار له تأكيداً والتأسيس خير منه.

قوله: (**يجرون عليها**) معنى يسحبون والعذاب بالجر على وجوههم في وقت والعذاب بتقلب وجوههم في النار في وقت آخر إذ المضارع المثبت لا يفيد الاستمرار في عموم الأوقات كما لا يفيد عموم الأشخاص ولو سلم فلا مانع من جمعها.

قوله: (**أي يقال لهم**) قدره إذ لا ارتباط بدونه والقائل هو الملائكة كما هو الظاهر وقد مر مراراً أن الأمر بالذوق استعارة تهكمية والتفصيل في أواخر آل عمران.

قوله: (**ذوقوا حر النار وألمها**) مجاز مرسل.

قوله: (**فإن مسها سبب للتألم بها وسقر علم لجهنم ولذلك لم يصرف**) فإن مسها بيان العلاقة أو مستلزم له وسقر علم لجهنم أي مطلقاً كما أنها علم لطبقة مخصوصة للمجوس وكذا جهنم علم لدار العقاب مطلقاً كما أنه علم لطبقة مخصوصة لعصاة الموحدين وهي الطبقة الأولى ولذا لم يصرف للعلمية والتأنيث.

قوله: (**من سقرته النار وصقرته إذا لوحته**) أشار به إلى أن السين يبدل صاداً لأجل

قوله: فإن مسها سبب للتألم بها يريد أن المس مجاز مرسل في التألم من باب إطلاق اسم السبب على المسبب وفي الكشاف ﴿مس سقر﴾ [القمر: ٤٨] كقولك وجد مس الحمى وذاق طعم الضرب لأن النار إذا أصابتهم بحرها ولحقتهم بإيلامها فكأنها تمسهم بذلك مساً كما يمس الحيوان ويباشر بما يؤذي ويؤلم يعني إن مس سقر استعارة مكنية شبهت سقر بحيوان مؤذ مؤلم فأثبت لها ما هو لازم المشبه به من المس تخييلاً للاستعارة كإثبات الأظفار للمنية في قوله وإذا المنية أنشبت أظفارها ويجوز أن يكون من باب الاستعارة المصرحة حيث شبه إصابة النار بالمس ثم أطلق اسم المشبه به على المشبه وهذا لا ينافي تلك الاستعارة المكنية لجواز اجتماع المكنية مع المصرحة في مادة واحدة بأن يكون المصرحة تخييلاً للمكنية قرينة لها كما ذكرنا في ﴿ينقضون عهد الله﴾ [القمر: ٢٥] وفي ﴿اشتعل الرأس شيباً﴾ [مريم: ٤].

قوله: إذا لوحته من لوحته الشمس أي غيرته وسفعت وجهه أو من لوحته بالنار أي أحميته.

القاف إذا لوحته التلويح وهو تغيير الجلد ولونه من ملاقاة حر النار أو الشمس لا بمعنى الرمز والإشارة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (أي إنا خلقنا كل شيء مقدراً) معنى بقدر إذ الباء للملابسة حال من ضمير خلقناه أي إنا خلقنا كل شيء ملتبساً بقدر وحاصله ما ذكره المصنف.

قوله: (مرتباً على مقتضى الحكمة) مفهوم من الفحوى لأن الخلق ملابس بقدر معين اقتضته الحكمة التي يدور عليها أمر التكوين تفضلاً لما بين في علم الكلام أنه تعالى راعى الحكمة فيما خلق الخ تفضلاً لا وجوباً فالقدر بمعنى المقدر الذي روعي فيه الحكمة أي المصلحة وإن لم يكن لنا معلومة في بعض الأشياء المخلوقة ومن جملته خلق الكفار وخلق السعير لعذاب الأشرار كقوله تعالى: ﴿ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ [السجدة: ١٣] ففي خلق الكفار وإيجاد السقر مصلحة وحكمة وإن لم نطلع عليها وبهذه الملاحظة يظهر الارتباط بما قبله فلا تغفل.

قوله: (أو مقدراً مكتوباً في اللوح قبل وقوعه وكل شيء منصوب بفعل يفسره ما بعده) أو مقدراً مكتوباً فالقدر على هذا ليس بمعنى التقدير الأزلي بل بمعنى مكتوب في اللوح قبل وقوعه قد علمنا حاله وزمانه كما في الكشاف وهذا هو المراد بالإخبار بكونه مكتوباً في اللوح فقد علمنا حال المجرمين قبل وجودهم لكن هذا لا يترتب عليه الجزاء وما يترتب عليه الجزاء هو العلم بكونهم مجرمين بعد وجودهم واختيارهم الكفر والفسوق وهذا تعلق حادث والأول تعلق قديم.

قوله: (وقرىء بالرفع على الابتداء وعلى هذا فالأولى أن يجعل خلقناه خبراً لا نعتاً ليطابق المشهورة في الدلالة على أن كل شيء مخلوق بقدر) لا نعتاً يعني لشيء لوقوع الجملة بعد النكرة ليطابق المشهورة وهي قراءة النصب فإن السبعة اتفقوا عليها فالخبر أرجح من النعت وإن جعل نعتاً لشيء يكون الخبر قوله بقدر فيفيد بظاهره أن ما لم يخلقه من أفعال العباد ليس بقدر وهو خلاف مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة لكن القراءة المشهورة نص في مذهب الحق فيجب أن يجعل خلقناه خبراً لا نعتاً.

قوله: (ولعل اختيار النصب ههنا مع الإضمار لما فيه من النصوصية على

قوله: ولعل اختيار النصب ههنا مع الإضمار لما فيه من النصوصية على المقصود اجتمعت السبعة على القراءة بالنصب وجاء في الشاذة القراءة بالرفع والمختار هو النصب لأن القراءة بالنصب نص في إفادة المقصود وهو أن الله تعالى خلق كل شيء بقدر والقراءة بالرفع يحتمل المقصود وغيره فإن في قراءة الرفع يحتمل أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقنا خبره وبقدر حالاً فعلى هذا يقيد المعنى المقصود ويطابق المعنى الذي أفاده القراءة بالنصب ويحتمل أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه صفة وبقدر خبر المبتدأ فعلى هذا لا يفيد المقصود لأن المعنى

المقصود) أي القراء السبعة اتفقوا على النصب مع أنه محتاج إلى اضمار الفعل قبل كل شيء دون قراءة الرفع لما فيه نص في المقصود وهو كون شيء جوهراً أو عرضاً أفعال العباد بل أفعال الحيوان مخلوق له ملتبساً بقدر بخلاف الرفع فإنه يوهم خلاف المقصود كما عرفته ومراده أن قراءة النصب منقولة من النبي عليه السلام تواتراً دون الرفع لما ذكر من النص على المقصود ولكونها متواترة اتفق السبعة على النصب لا أن اتفاقهم للنص على المقصود من تلقاء أنفسهم وهذه المسامحة كثيرة في كلام المصنف وغيره فظهر من مجموع هذا البيان أنه لا تمسك للمعتزلة بهذه الآية على مذهبهم ولو سلم أنه من قبيل المفهوم والمفهوم لا يعارض المنطوق الدال على أن كل شيء مخلوق له تعالى وهو أكثر من أن تحصى.

حينئذٍ إن كل شيء مخلوق لله بقدر وهو يوهم أن ما هو مخلوق لغير الله ليس بقدر ولما كانت القراءة بالرفع محتملاً للمقصود وغيره والقراءة بالنصب نصاً في المقصود كان النصب أولى من الرفع وذلك هو السر في إجماع السبعة على النصب مع أن الكلام في الرفع أخصر لأنه النصب ملتئم من جملتين وفي الرفع جملة واحدة قال صاحب الكشاف كل شيء منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر وقرىء كل شيء بالرفع قال أبو البقاء كل شيء بالنصب العامل فيه محذوف وبقدر حال من الهاء أو من كل شيء أي مقدراً ويقرأ بالرفع على الابتداء وخلقناه نعت لكل أو نعت بشيء وبقدر خبره وإنما كان النصب أقوى لدلالته على عموم الخلق والرفع لا يدل على عمومه بل يفيد أن كل شيء مخلوق هو بقدر وذهب ابن الحاجب إلى أن كل شيء مبتدأ وخلقناه خبره وبقدر حال والمجموع خبر ن فيفيد المعنى المقصود من الآية لكن لا يأمن من أن يغلط بعض فيجعل ﴿خلقناه﴾ [القمر: ٤٩] صفة لكل شيء و﴿بقدر﴾ [القمر: ٤٩] خبراً له فيكون التقدير كل شيء مخلوق لنا بقدر فيبعد عن المقصود لأنه يوهم وجود شيء ليس بقدر لأنه غير مخلوق له تعالى فكان النصب أولى لما فيه من النصوصية على المقصود قال صاحب الانتصاف ما مهده النحاة اختيار رفع كل ولم يقرأ بها أحد من السبعة لأن رفع الكلام مع الرفع جملة واحدة ومع النصب جملتان فالرفع أخصر ولا مقتضى للنصب ههنا من الأمور الستة من الأمر والنهي إلى آخرها وإنما وقع إجماع السبعة على النصب لأنه لو رفع لكانت خلقناه صفة لشيء ويقدر خبراً عن كل شيء المقيد بالصفة ومعناه أن كل شيء مخلوق لنا بقدر فيوهم ذلك أن مخلوقاً مما يضاف إلى غير الله ليس بقدر وعلى النصب يصير الكلام إنا خلقنا كل شيء بقدر فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى وهذه الفائدة لا يوازيها الفائدة اللفظية مع ما فيها من نقص المعنى لا جرم اجتمعت السبعة عليها ولما كان الزمخشري يرى أن أفعال العباد مخلوقة لهم استروح إلى قوله الرفع وإن كان شاذة وإجماع المتواترة حجة عليهم قال بعض العلماء في الفرق بين القدر والقضاء إن القدر بمنزلة المعد للكيل والقضاء بمنزلة الكيل ولهذا قال أبو عبيدة لعمر رضي الله عنه لما أراد الفرار من الطاعون بالشام اتفر من القضاء قال أفر من قضاء الله إلى قدر الله تنبيهاً على أن القدر ما لم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه فإذا قضى فلا مدفع له ويشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وكان أمراً مقضياً﴾ [مريم: ٢١] ﴿وكان على ربك حتماً مقضياً﴾ [مريم: ٧١].

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾

قوله: (إلا فعلة واحدة وهو الايجاد بلا معالجة ومعاناة) فالأمر واحد الأمور بمعنى الشيء والشأن ومعاناة أي مشقة في العمل من العناء ولما كان إيجاد كل شيء من الأجرام العظام كالسموات والأرض وغيرها بلا تعب ومشقة كان إيجاده تعالى الأشياء على نهج واحد ووتيرة واحدة وهذا هو المراد بالوحدة هنا فالوحدة صفة الخلق والإيجاد بهذا المعنى كما أشار إليه بقوله إلا فعلة واحدة ولا ريب أن الوحدة ليست صفة للمتعلقات فالوحدة وحدة نوعية لا شخصية.

قوله: (أو إلا كلمة واحدة وهو قوله ﴿كن﴾ [البقرة: ١١٧]) فالأمر واحد الأوامر لكن ليس أمراً تكليفياً بل أمر تكويني ولذا قال وهو قوله: ﴿كن﴾ [البقرة: ١١٧] أي أن الله تعالى أجرى عادته على أنه إذا أراد خلق شيء خاطبه يكن أي أحدث فيحدث وهذا بناء على صحة الخطاب للمعدوم وهذا مذهب بعض الأصوليين والمختار عند المصنف أن قوله: ﴿كن﴾ [البقرة: ١١٧] استعارة تمثيلية فلا أمر ولا قول وهو مختار أكثر أئمة الأصول ولذا اخره وقد مر التفصيل في أوائل البقرة.

قوله: (كلمح البصر) أي كرجع الطرف من أعلى الحدقة إلى أسفلها.

قوله: (في اليسر والسرعة وقيل معناه معنى قوله: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح بالبصر﴾ [النحل: ٧٧]) فالمعنى حينئذٍ وما أمرنا أي في شأن الساعة وإعادة الموتى دفعة إلا كلمح البصر إذ هو أقرب مرضه لأنه لا يلائم ما قبله ولأنه مذكور في سورة النحل فيكون تأكيداً اختير هنا كلمح بالبصر على كلمح البصر مع أنه إطناب لأن الإجمال أولاً والتفصيل ثانياً أوقع في النفوس.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝٥١﴾

قوله: (أشباهكم في الكفر ممن قبلكم) الأشياع جمع شيعة وهم ممن يتقوى بهم المرء من الاتباع والأقارب وفسرها بالأشباه لأن الأشياع في الغالب يكونون من جنس واحد فيكون مجازاً مرسلاً ذكر الملزوم وأريد اللازم واحتمال الاستعارة بعيد **(متعظ)**.

قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ۝٥٢﴾

قوله: (وكل شيء فعلوه في الزبر مكتوب في كتب الحفظة) وكل شيء فعلوه وكذا يفعلونه بل ما يتركونه وتركوه لأن قوله مكتوب للاستمرار ولو خص المكتوب بالماضي لا يعم المستقبل بل يكون خاصاً في الماضي من الفعل والترك.

قوله تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ۝٥٣﴾

قوله: (من الأعمال) فالصغر والكبر في المعاصي ظاهر وفي الطاعة فهما بالنسبة إلى الواجب والمندوب والسنن والمستحبات لكنهما متعارفان في الذنوب دون الأعمال الصالحة

لكن لا ريب في جريانهما فيها وجميع ما خلقه الله تعالى مكتوب في اللوح كما صرح به في قوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩] ولعل تخصيصها بالذكر لمناسبتها بما قبله ويتضح منه أن الوجه الأول في قوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر: ٤٩] هو المعنى المعول إذ المعنى الثاني مفهوم من هذه الآية قيل لم يختلف في رفعه قالوا لأن نصبه يؤدي إلى فساد المعنى لأنك لو نصبته كان التقدير فعلوا كل شيء في الزبر وهو خلاف الواقع وأما الرفع فمعناه أن كل ما فعلوه ثابت في الزبر وهو المقصود فلذلك اتفق على رفعه وهو من دقائق العربية انتهى قوله فلذلك اتفق على رفعه معناه فلذلك نقل عن النبي عليه السلام الرفع فقط ولذلك اتفق القراء على الرفع.

قوله: (مسطور في اللوح) أي مكتوب من السطر بمعنى الكتب وأشار إلى أن الافتعال بمعنى الثلاثي.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾

قوله: (إن المتقين) أي الموحدين بقرينة مقابلته بالمجرمين أي الكافرين فالمراد أدنى المراتب من التقوى أو الوسطى منها وهو الاجتناب عن الكبائر فيبقى أحوال عصاة المسلمين مسكوتاً عنها كما في أكثر المواضع قد جرت العادة الإلهية على أن يشفع الترهيب بالترغيب تنشيطاً لاكتساب ما ينجي وتثبيطاً عن اقتراف ما يروي ولم يعطف قصة المتقين على قصة المجرمين لتباين ما هو الغرض منهما في جنات ونهر الظرف في الأول حقيقة وفي الثاني مجاز إذ المعنى أن المتقين في جنات تجري من تحتها الأنهار ولا يراد ظرفيته حقيقة فهو أبلغ مما ذكر.

قوله: (أنهار) أي أنهار من ماء وأنهار من لبن وأنهار من خمر وأنهار من عسل مصفى.

قوله: (واكتفى باسم الجنس) لرعاية الفاصلة وهو وإن كان مفرداً لفظاً لكنه جمع معنى إذ المراد الماهية من حيث تحققها في ضمن أفراد كثيرة بقرينة جنات.

قوله: (أو سعة) قال المصنف في سورة البقرة والنهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول دون البحر كالنيل والفرات والتركيب للسعة انتهى ولذا قال أو السعة فالمراد سعة الرزق والمعيشة فالمراد أصل معناه وقدم الأول لأنه معنى عرفي مشهور بحيث لا يفهم غيره بدون قرينة.

قوله: (أو ضياء من النهار) استعارة بتشبيه الضياء المنير بالماء المتدفق من منبعه في كثرة الفوائد وسبب النجاة والمراد الظل الممدود لا يتقلص أصلاً قال تعالى: ﴿لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً﴾ [الإنسان: ١٣] قوله من النهار بيان للضياء إذ النهار هو الضياء على قول كما صرح به صاحب اللباب أو الزمان فيه الضياء فحينئذٍ يكون من ابتدائية أي منشؤه النهار.

قوله: (وقرىء بسكون الهاء وبضم النون وسكون الهاء جمع نهر كأسد وأسد) فحينئذٍ لا يحتاج إلى قوله اكتفى باسم الجنس كأسد بفتحتين أو بسكون السين مفرد وأسد بضمتين

أو بسكون السين جمع فحينئذٍ لا يحتاج إلى جعلها بمعنى السعة أو الضياء بل جمع نهر بمعنى المجرى الواسع جمع كثرة وأنها جمع قلة بمعنى كثرة وهو الشائع في الاستعمال.

قوله تعالى: فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾

قوله: (في مكان مرضي) أي المقعد اسم مكان[1] مرضي معنى صدق مجاز لأن الصدق يلزمه الرضاء واكتفى باسم الجنس أيضاً والمعنى مقاعد صدق ويدل عليه قراءة مقاعد صدق.

قوله: (وقرىء مقاعد صدق) قارئه عثمان التيمي وهو بدل من ﴿في جنات﴾ [القمر: ٥٤] بدل الكل ﴿عند مليك﴾ [القمر: ٥٥] وهو صيغة للمبالغة لا اشباع الملك.

قوله: (مقربين) فيه إشارة إلى أن عند استعارة تمثيلية ويعبر عنه بأن العندية للمكانة والقرب والرتبي دون المكان وهو ظاهر قوله مقربين إشارة إلى أن عند مليك حال ولم يلتفت إلى كونه خبراً بعد خبر أو بدلاً لأنه خلاف الظاهر.

قوله: (عند من تعالى أمره في الملك والاقتدار) نبه على أن مليك صيغة مبالغة وكذا المقتدر لأن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى في الأغلب.

قوله: (بحيث أبهمه ذوو الإفهام) بفتح الهمزة وكسرها ضعيف وهذا أبلغ من قوله على ذوي الأفهام ومراده أن تنكير ملك ومقتدر للتنبيه على أن ملكه وقدرته لا يكاد أن يفهمه أولو الأحلام فضلاً عن غيره من الأنام فما عنده مما لا عين رأى ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكيف يفهمه أولو الأحلام وكيف يدركه ذوو الافهام وما رواه موضوع.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة القمر في كل غب بعثه الله يوم القيامة وجهه كالقمر ليلة بدر) غب بكسر الغين المعجمة والباء المشددة أي يقرؤها يوماً ويتركها يوماً.

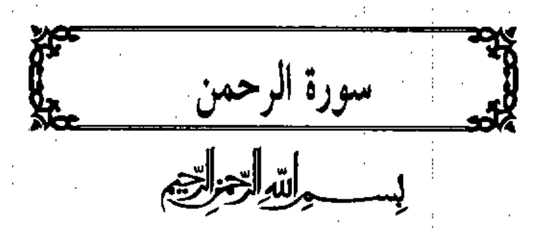
قوله: (الحمد لله) على اتمام ما يتعلق بسورة القمر والصلاة والسلام على أفضل البشر وعلى آله وأصحابه ذو الفضل والقدرة تمت في وقت الضحى من يوم الخميس من جمادى الأولى في سنة ١١٩١.

قوله: بحيث أبهمه ذوو الأفهام أي وجدوه مبهماً لا مأتي لكنهه أي لا يجدون طريقاً إلى كنه مليكته لعلوها عن درك العقول والأفهام يقال هو أمر مبهم لا مأتي له.

قوله: وفي الكشاف ﴿عند مليك﴾ [القمر: ٥٥] مبهم أمره في الملك يعني جيء بهما منكرين للإطلاق تنبيهاً على أنه مليك لا يكتنهه وصف ولا تعريف ولا يبينه نعت وتوصيف قال جعفر الصادق مدح المكان بالصدق ولا يقعد فيه إلا أهل الصدق وهو المقعد الذي يصدق الله فيه مواعد أوليائه بأن يهيج لهم النظر إلى وجهه الكريم. تمت السورة حامداً لله ومصلياً على نبيه. اللهم مستعيناً بك ومتوكلاً عليك أقول.

---

(١) وإضافة مقعد لأدنى ملابسة أو إضافة الموصوف إلى الصفة.



قوله: (سورة الرحمن مكية أو مدنية) مكية قدمه إشارة إلى رجحانه لأنه قول ابن عباس رضي الله عنهما أو مدنية هو قول مقاتل وهو أولى مما بعده إذ التبعض خلاف الظاهر على أن فيه اختلافاً كثيراً.

قوله: (أو متبعضة وآيها ست وسبعون) أو متبعضة أي بعض آياتها مكية وبعضها مدنية كما في الاتقان.

قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢﴾

قوله: (لما كانت السورة) إذ الرحمة الإنعام ومناسبة الإنعام للنعمة ظاهرة لأنه إيصال النعمة وإن أريد بالرحمة إرادة الخير فالمناسبة أيضاً ظاهرة وحملها على الإنعام هو الظاهر المتبادر.

قوله: (مقصورة على تعداد النعم الدنيوية والأخروية) وعن هذا كرر قوله تعالى: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ٥٥] النعم الدنيوية تعم النعم الوهبية والكسبية والوهبي روحاني وجسماني والكسبية تزكية النفس الخ.

قوله: (صدرها بالرحمن) دون الرحيم وهذا بناء على أن الرحمن أبلغ من الرحيم باعتبار الكيفية ولذلك قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا كأنه أشار هنا إلى رجحان هذا المعنى وقد مر التفصيل في تفسير البسملة.

سورة الرحمن عز وجل
مكية أو مدنية أو متبعضة وآيها ست وسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الرحمن علم القرآن﴾ [الرحمن: ١، ٢].

قوله: صدرها بالرحمن يريد بيان الوجه في تصدير السورة باسم الرحمن من بين سائر الأسماء الحسنى وتحريره أن السورة لما كانت مقصورة في تعديد نعم الله على العباد ناسب أن يصدر تلك النعم باسم دال على الإنعام وهو لفظ الرحمن فإنه بمعنى المنعم بجلائل النعم وأصولها وما عد في هذه السورة هو النعم الجسيمة.

قوله: (فقدم ما هو أصل النعم الدينية وأجلها وهو إنعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه) بيان إنعامه بالقرآن وتعليمه وهو منطوق وأما الإنزال فثابت باقتضاء النص فإن الإنزال لازم متقدم والتعليم يوجد بالإنزال وإسناد التعليم إليه تعالى صحيح وإن لم يصح إطلاق المعلم عليه تعالى.

قوله: (فإنه أساس الدين) أي ما يبتنى عليه الدين فالأساس مستعار له.

قوله: (ومنشأ الشرع وأعظم الوحي وأعز الكتب إذ هو بإعجازه واشتماله على خلاصتها مصدق لنفسه ومصداق لها) ومنشأ الشرع إما عطف تفسير له إن أريد بالدين والشرع معنى واحد عام للأصول والفروع وإن أريد بالدين الأصول وبالشرع الفروع فالعطف عطف المغاير وأعظم الوحي إذ الوحي عام لغير المتلو أيضاً وهو السنة والوحي المتلو أعظم رتبة وأعلى شأناً حيث كان مرجعاً للغير المتلو وأعز الكتب أي أفضل الكتب السماوية فإنه معجز ببلاغته فهو باعجازه دون سائر الكتب الإلهية واشتماله على خلاصتها وهي التوحيد وسائر الاعتقاديات وبعض الفروع التي لم تنسخ في شرع ما والمواعظ ونحوها مصدق لنفسه ناظر إلى الإعجاز بالبلاغة ومصداق لها أي لسائر الكتب ناظر إلى اشتماله على خلاصتها ومصداق أي ما يصدق لها.

قوله: (ثم اتبعه قوله: ﴿خلق الإنسان﴾ [الرحمن: ٣] الآية) أي ذكر عقيب ذكر إنزال القرآن وتعليمه المقدم ذكراً لتقدمه شرفاً خلق الإنسان وإن كان خلق الإنسان مقدماً وجوداً على إنزال القرآن على رسولنا عليه السلام.

قوله تعالى: خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾

قوله: (إيماء) مفعول له مسوق لتعليل ذكره بعد من غير فاصل وإنما عدي الإيماء بالباء مع أن تعديته بإلى لتضمنه معنى الإشعار أو الباء بمعنى إلى والعلة تحصيلية.

قوله: (بأن خلق البشر) التعبير بالبشر للتحاشي عن التكرار.

قوله: (وما يميز به عن سائر الحيوانات) عطف على خلق البشر.

قوله: (من البيان) بيان لما اختير الإطناب لأن التفصيل بعد الاجمال أوقع في النفوس.

قوله: (وهو التعبير عما في الضمير وإفهام الغير لما أدركه) وهذا إنما يكون بالعقل الذي يميز الإنسان عن سائر الحيوان فلا إشكال بأن الامتياز بالعقل دون البيان إذ التعبير عما في الضمير إنما هو بالنطق الباطني وهو الإدراك الكلي بالقوة العاقلة وإلى ما ذكرناه أشار المصنف بقوله وإفهام الغير لما أدركه ولم يكتف بقوله وهو التعبير عما في الضمير قوله وإفهام الغير إشارة إلى أنه ليس المراد بتعليمه مجرد تمكن الإنسان من بيان نفسه بل منه ومن فهم بيان غيره أيضاً إذ هو يدور عليه تعاون الناس وتشاركهم في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وأيضاً يدور عليه تعليم القرآن وسائر الأحكام فاتضح من هذا البيان ارتباطه بقوله: ﴿خلق الإنسان﴾ [الرحمن: ٣] ﴿وعلم القرآن﴾ [الرحمن: ٢] وكونه أعظم النعم والإحسان.

قوله: (لتلقي الوحي) خبر لقوله بأن خلق البشر وفي قوله لتلقي الوحي دون لتلقي القرآن إشارة إلى أن الحكم عام من لدن آدم إلى قيام الساعة أو المراد بتلقي الوحي وحي القرآن كما هو مقتضى السوق فحينئذٍ يعرف حال من عدا الأمة المرحومة بدلالة النص.

قوله: (وتعرف الحق وتعلم الشرع) وتعرف الحق أي أصول الدين وتعلم الشرع أي فروع الأحكام تفصيل لتلقي الوحي.

قوله: (وإخلاء الجمل الثلاث التي هي أخبار مترادفة للرحمن عن العاطف) أي عدم ذكر العاطف في الجمل الثلاث بأن يعطف الجملة الثانية على الجملة الأولى والثالثة على الثانية فالجمل الثلاث خالية عن العاطف بأن لم يذكر العاطف بينها وهذا صادق على ما من شأنه أن يكون معطوفاً عليه ومعطوفاً ولا يقتضي أن يكون معطوفاً حتى يرد أن الأولى لا يصح عطفها فكان عليه أنه إخلاء الجملتين إذ الخلو عنه بعدم كونه معطوفاً عليه وعدم كونه معطوفاً ولهذه الدقة اختار الجمل الثلاث على الجملتين تبعاً للكشاف بتغيير يسير وصاحب الإرشاد بنى الكلام على ظاهره فقال إخلاء الجملتين عن العاطف.

قوله: (لمجيئها على نهج التعديد) للإشارة إلى أن كلا منها نعمة على حيالها غير تابعة لغيرها في كونها نعمة ولو كانت مسرودة على العطف لربما يتوهم أنها نعمة من حيث المجموع وإن أمكن دفعه بالقرائن وإنما قال على نهج التعديد أي على طريقته لأنها ليست مسرودة على التعداد بل على طرزه لأن ما هو على التعديد هو الذي يراد لفظه وهنا ليس كذلك ولم يلتفت إلى كون الرحمن خبر مبتدأ محذوف أي الله الرحمن وما بعده مستأنف لتعديد نعمه لأنه خلاف الظاهر لاحتياجه إلى التقدير وأيضاً ليس في الخبر كثير فائدة وأيضاً أن ما اختاره المصنف يفيد أن الأفعال المذكورة منشؤها الرحمة الواسعة دون ما ذكر وتعليم القرآن من النعم الدينية وخلق الإنسان من النعم الدنيوية البدنية الموهبية وتعليم البيان من النعم الدنيوية الروحانية الوهبية مع الكسب في تمام البيان لأن افهام غيره لما ادركه من تمام البيان والإدراك أكثره بالكسب.

قوله: لتلقى الوحي خبر أن يعني اتبع قوله: ﴿خلق الإنسان علمه البيان﴾ [الرحمن: ٣، ٤] قوله: ﴿علم القرآن﴾ [الرحمن: ٢] مع أن خلق الإنسان مقدم في الوجود على تعليمه القرآن إيماء بأن المقصود الأولى من خلق الإنسان تعليم ما به يرشد إلى ما خلق له من العبادة كقوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] وخص القرآن بالذكر لأنه أعظم وحي الله تعالى رتبة وأعلى منزلة وأجمع ما يراد بالهداية من الكتب السماوية إذ هو بإعجازه واشتماله على مكارم الأخلاق مصدق لنفسه ومصداق لها ودل اختصاص ذكر الرحمن على أنه من جلائل النعم وعظائمها وإنما أردف الإنسان ذكر البيان لينبه على أن اختصاصه بتلك النعمة السنية من بين سائر الحيوانات لتميزه وتعبيره عما في ضميره بالنطق لإفهام الغير.

قوله: وإخلاء الجمل الثلاث الخ يريد بيان وجه ترك العاطف بين هذه الأفعال الثلاثة التي هي أخبار مترادفة للمبتدأ الذي هو لفظ الرحمن فإخلاؤها عن العاطف لمجيئها على نمط التعديد كما تقول زيد أغناك بعد فقر أعزك بعد ذل كثرك بعد قلة فعل بك ما لم يفعل بأحد فما تنكر من إحسانه.

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥﴾

قوله: (﴿**والشمس والقمر بحسبان**﴾ [الرحمن: ٥]) حسبان مصدر حسب بالفتح كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسب وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان.

قوله: (**بجريان**) إشارة إلى أن الجار خبر لأنه ظرف مستقر وتقدير فعل خاص عند قيام القرينة أفيد فضلاً عن كونه منافياً لكونه ظرفاً مستقراً وتقدير الفعل المستقبل ليفيد الاستمرار التجددي إذ المراد الجريان في كل يوم من المشرق إلى المغرب أو من أول السنة إلى آخرها.

قوله: (**بحساب معلوم**) أي الحسبان بمعنى الحساب وكونه معلوماً إذ الحساب لا يكون إلا معلوماً فالصفة موضحة.

قوله: (**مقدر في بروجهما ومنازلهما**) أي معين في بروجهما إضافة الجمع إلى التثنية فصيحة والبروج في الفلك الثامن وفي لسان الشرع يسمى الكرسي ومنازلهما إضافة التثنية إلى التثنية قبيحة ولذا أضيف الجمع إليها والمنازل مشهورة في القمر دون الشمس قال تعالى: ﴿والقمر قدرناه منازل﴾ [يس: ٣٩] الآية فهو للتغليب أولها منازل أيضاً وإن لم تكن مشهورة.

قوله: (**ويتسق بذلك أمور الكائنات السفلية وتختلف الفصول والأوقات وتعلم السنون والحساب**) واختلاف الفصول بحركة الشمس قال الإمام إنه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطء بحيث يتم دورتها في سنة وبه ينتظم مصالح العالم في الفصول الأربعة وبه يحصل نضج الثمار وغير ذلك ولو قدرها أسرع وأبطأ مما وقع لاختلت تلك المصالح انتهى ولو كانت الشمس مثل القمر في سرعة سيره يحل بتكون النبات وتعيش الحيوان والقمر لو كان مثل الشمس في الحركة لاختل معالم الناس فإن الحكمة في سرعة حركته أن يكون معالم الناس يتوقتون بها أمورهم من قضاء الديون والقضاء الآجال وغير ذلك ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها أوقاتها خصوصاً الحج فإن الوقت مراعى فيه أداء وقضاء وإلى مجموع ذلك أشار بقوله ويتسق أي ينتظم فتدبر حتى تعرف أي أمر من الأمور سواء كانت عبادات أو المعاملات وغيرها يوجد بحركة الشمس أو بحركة القمر ثم تفطن في جزالة هذا المعنى ولطافته وفي استخراج رد مواقعه إلى محله.

قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝٦﴾

قوله: (**النبات التي ينجم أي يطلع من الأرض ولا ساق له**) فيه إشارة إلى أن اطلاق النجم على النبات لطلوعه فيكون استعارة كما هو الظاهر اختار هذا على المعنى المتبادر

قوله: يجريان بحساب معلوم قال الزجاج الشمس والقمر مرفوعان بالابتداء والحسبان يدل على الخبر أي الشمس والقمر يجريان بحسبان أي دالان على عدد الشهور وجميع الأوقات.

لأن اقترانه بالشجر يدل عليه والعطف يؤيده فلا يتوهم أن اقترانه بالشمس والقمر يدل على أن المراد المعنى المتعارف إذ لو أريد ذلك لجاء على نمط التعديد.

قوله: (الذي له ساق ينقادان لله تعالى فيما يريد بهما طبعاً انقياد الساجدين من المكلفين طوعاً) ينقادان لله تعالى أشار به إلى أن السجود وهو وضع الجبهة على الأرض استعارة لذلك الانقياد مصرحة ويسجدان استعارة تبعية شبه جريهما على مقتضى الطبيعة باطاعة الساجد اختياراً وطوعاً تقرباً لخالقه وتعظيماً لصانعه واستعارة السجود دون غيره من الدال على تعظيم الله تعالى وتقربه إذ التقرب به أقوى قال عليه السلام «أقرب ما يكون العبد إلى ربه إذا سجد».

قوله: (وكان حق النظم في الجملتين) أي بناء على ظاهر الحال وأما بالنظر إلى مقتضى الحال فحق النظم ما ذكر في النظم الجليل.

قوله: (أن يقال وأجرى الشمس والقمر وأسجد النجم والشجر) وأجرى الشمس هكذا وقع في النسخة بالعاطف والظاهر تركه إذ الكلام ليس في العطف وتركه بل في ذكر ضمير يربطه بقرينة قوله لكنهما جردتا الخ فكان ذكر العاطف إشارة إلى أنه خبر آخر للرحمن فهو في قوة العطف على الخبر الأول وإن لم يعطف وهكذا في الخبر المتعدد بلا عطف إذا لم يكن مسروداً على نمط التعديد والظاهر أن قوله الشمس والقمر ليس بمذكور على نهج التعديد مثل ما قبله فلا جرم أنه في قوله العطف وأجرى الرحمن الشمس والقمر بحسبان وأسجد النجم والشجر له وترك قوله بحسبان وقوله له لظهوره ولم يقصد أن حق النظم تركهما بقرينة قوله أو الشمس والقمر بحسبانه الخ قدم الأول لمناسبته لما قبله في الجملة الماضوية.

قوله: (أو الشمس والقمر بحسبانه والنجم والشجر يسجدان له) والشمس والقمر بحسبانه جملة اسمية مخالفة لما قبلها لقصد الاستمرار والدوام هنا والنكتة مبنية على الإرادة إذ يمكن هنا الاستمرار التجددي مثل ما قبله وأيضاً يصح اعتبار الدوام فيما قبله

قوله: ينقادان لله تعالى يريدان السجود مجاز مستعمل في معنى الانقياد لأن السجود الحقيقي وهو وضع الجبهة على الأرض خضوعاً لله تعالى لا يتصور في النجم والشجر.

قوله: وكان حق النظم في الجملتين أن يقال وأجرى الشمس والقمر يعني كان مقتضى النظم أن يربط هاتان الجملتان وهما ﴿الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان﴾ [الرحمن: ٥، ٦] بالرحمن بالضمير ويقال وأجري الشمس والقمر واسجد النجم والشجر فتربطا به بضمير إلى الفاعل في أجري واسجدوا يقال والشمس والقمر بحسبانه والنجم والشجر يسجد أن له فيتصلا به بضميري المجرور المتصل في بحسبانه وفي له لكنهما استغنتا بالارتباط المعنوي عن الربط اللفظي فإن من المعلوم أن الشمس والقمر إنما يجريان بحسبان الرحمن والنجم والشجر إنما ينقادان له.

أيضاً بالحيثيتين فلا تغفل فلا ضير في عدم تناسب الجملتين في الفعلية والاسمية إذ وجد المانع للتناسب وهو قصد الدوام في المعطوف دون المعطوف عليه.

قوله: (ليطابقا ما قبلهما وما بعدهما في اتصالهما بالرحمن) بذكر ضمير يعود إليه بأحد الطريقين المذكورين وفيه إشارة إلى اختيار كونه خبراً لا مستأنفاً.

قوله: (لكنهما جردتا عما يدل على الاتصال إشعاراً بأن وضوحه يغنيه عن البيان) إذ لا يتوهم ذهاب الوهم إلى كون حال الشمس والقمر بل حال جميع الأشياء بتسخير غيره تعالى ولا إلى كون سجود النجم والشجر يسجدان لغيره تعالى تفرداً أو اشتراكاً وكون ذكر الضمير ظاهر الأمر لفظي وهو ارتباطه بالمبتدأ فظهر أن ما اختير في النظم هو المطابق لمقتضى الحال وهو المنشأ لبلاغة الأقوال.

قوله: (وادخال العاطف بينهما لاشتراكهما في الدلالة على أن ما يحس به من تغيرات أحوال الأجرام العلوية والسفلية بتقديره وتدبيره) لاشتراكهما في الدلالة على أن ما يحس به

قوله: وإدخال العاطف بينهما الخ يريد بيان الجهة الجامعة الموجبة لدخول الواو العاطفة لجملة ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾ [الرحمن: ٦] على جملة الشمس والقمر بحسبان وحاصل ما ذكره في بيان الجامع إن كل واحدة من هاتين الجملتين تدل على أن تغيرات الأجرام بتقدير الرحمن وتدبيره فاشتراكهما في هذا المعنى أوجب عطف الثانية على الأولى ولكن بقي ههنا شيء وهو بيان وجه اختيار العطف هنا وتركه في الجمل السابقة وهو مذكور في الكشاف حيث قال فإن قلت كيف أخل بالعاطف في الجمل الأول ثم جيء به بعد قلت بكت بتلك الجمل الأول واردة على سنن التعديد الذين أنكروا الرحمن وآلاءه كما يبكت منكر أيادي المنعم عليه من الناس بتعديدها عليه في الذي قدمته ثم رد الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت في وصل ما يجب وصله للتناسب والتقارب ثم قال فإن قلت أي تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف قلت إن الشمس والقمر سماويان والنجم والشجر أرضيان فبين القبيلتين تناسب من حيث التقابل وإن السماء والأرض لا تزالان تذكران قرينتين وإن جري الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأمر الله فهو مناسب لسجود النجم والشجر إلى هنا كلامه يعني أن الكفار كانوا مقرين بأنه عز وجل خلق السموات والأرض وأنه مولى النعم جلائلها ودقائقها فعدل من مقتضى العطف والانتظام في سلك التأليف بحرف أنسق إلى أسلوب التعديد للإيذان بأن النعم غير متناهية وغير متداخلة تحت الضبط والإحصاء وإنما يعد بعضها عداً فذكر منها ما هو في أعلى مراتبها وأقصى مراقيها اكتفاء به وبعد التنبيه على هذه الدقيقة رجع إلى مقتضى الظاهر من عطف الشيء على آخر للجامع العقلي أو الوهمي أو الخيالي على منهاج الوضع وإليه أشار بقوله ثم رد الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت في وصل ما يجب وصله فالتناسب بين هاتين الجملتين في المسند إليه تناسب التقابل وهو جامع عقلي أو تقارن الصورتين في لوح الخيال وهو الجامع الخيالي وفي المسند كون كل واحد من جريان الشمس والقمر بحسبان الله ومن سجود النجم والشجر لأمر الله تعالى من جنس الانقياد عز وجل فلما تناسبت الجملتان في كل واحد من المسند إليه والمسند أوجب هذا التناسب وصل الثانية بالأولى بالواو.

أي يشعر به فتعديته بالباء لتضمنه معنى الشعور والمراد بالاشتراك فيها مجرد الدلالة فالجملة الأولى كما دلت على أن الأجرام العلوية تغيرات أحوالها بتقديره تعالى وتدبيره كذلك الجملة الثانية دلت على أن تغيرات أحوال الأجرام السفلية أيضاً بتقديره وتدبيره والقرينة على ذلك واضحة كنار على جبل ولا يخطر بالبال أن كل واحدة من الجملتين تدل على ما ذكر والتناسب بين الجملتين باعتبار أنهما مسوقتان لبيان شأنه تعالى وهو أن جميع التغيرات بتقديره تعالى وتدبيره ولو كان المراد بيان حال الشمس والقمر والنجم والشجر لم يحسن العطف نظيره خاط زيد يوم الجمعة وخطب الأمير فيه فإن أريد بيان ما وقع في يوم الجمعة حسن العطف وإلا فلا يحسن كما في شرح المفتاح له قدس سره وعلى ما ذكره صاحب التلخيص في شرط كون العطف بالواو مقبولاً من اتحاد المسند والمسند إليه الخ يشكل العطف هنا وفي مثله وما ذكره الزمخشري هنا من أن الشمس والقمر سماويان والنجم والشجر أرضيان فبينهما مناسبة بالتقابل فقريب مما في التلخيص هذا بيان المناسبة في المسند إليه وأما بيان المناسبة في المسند فبينه بقوله وأيضاً جري الشمس والقمر أي بحسبانه انقياداً لإرادته كانقياد النجم والشجر المراد من السجود فالمناسبة بينهما بهذا الاعتبار فهذا أولى مما ذكره المصنف هذا بيان المناسبة بين الجملتين وأما المناسبة بين الشمس والقمر فلكونهما نيرين وبين النجم والشجر فلكونهما نباتيين فبينهما اتحاد في التصور فإن قيل لم لم يعتبر في الجمل الأول مثل هذه المناسبة ولم يعطف أجاب الزمخشري عنه فقال بكت بتلك الجمل الأول وإيرادها على سنن التعديد الذين أنكروا الرحمن والآئه كما بكت منكراً بادي المنعم عليه من الناس بتعديدها عليه في المثال الذي قدمته وهو قوله كما نقول زيد أغناك بعد فقر أعزك بعد ذل كثرك بعد قلة فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد فما تنكره ثم رد الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت في وصل ما يجب وصله للتناسب والتقارب بالعاطف وأنت تعلم أن ما ذكر نكتة مصححة إذ العطف لا ينافي كون مجيئها على نمط التعديد كما أن تركه لا يفيد على القطع مجيئها على نهج التعديد.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧﴾

قوله: (**خلقها مرفوعة محلاً**) أشار به إلى أن معنى رفعها خلقها ابتدأ هكذا لا أنها

قوله: والسماء رفعها خلقها مرفوعة يعني أن معنى قوله رفعها خلقها مرفوعة لا أنها كانت مخفوضة والله تعالى رفعها كما أوهمه ظاهره وهذا مثل قولك سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل فإن معناهما خلق البعوض صغيراً وخلق الفيل كبيراً لا أن البعوض كان كبيراً فصغره ولا أن الفيل كان صغيراً فكبره تعالى قال ابن جني هو عطف على قوله: ﴿يسجدان﴾ [الرحمن: ٦] وحدها وهي جملة من فعل وفاعل نحو قولك قام زيد وعمراً ضربته أي وضربت عمراً وقال صاحب الكشاف ﴿والسماء رفعها﴾ [الرحمن: ٧] جاء بالنصب عن الأئمة لأنك إذا قلت زيد لقيته وعمراً كلمته تختار نصب عمراً وإذا أريد الحمل على لقيته فمعك جملتان صغرى وكبرى أي لقيته وزيد

خلقت مخفوضة ثم رفعت قوله مرفوعة حال من المفعول وزمان الحال وعامل ذويها واحد ومتقدم عليها بالذات وهذا يكفي في الحال المحققة.

قوله: (**ومرتبة**) أي أشرف من الأرض سوى تربة النبي عليه السلام.

قوله: (**فإنها منشأ أقضيته**) تعليل لكونها أعلى رتبة.

قوله: (**ومتنزل أحكامه**) تفسير لقوله منشأ أقضيته والقضاء والحكم هنا بمعنى واحد ولما كان قضاء الله تعالى ثبت في اللوح المحفوظ على وفق ثبوته في علمه الأزلي أولاً وثبت ثانياً في الملأ الأعلى من الملائكة الذين يدبرون الأمر بعلم الله تعالى اياهم وأمرهم بتنفيذها وكله في السماء وأيضاً يدبر الله تعالى الأمر من السماء إلى الأرض لا سيما من العرش والسماء تتناول العرش أيضاً ولهذا قدم بيان أحوالها على الأرض وفي قوله محلاً أي مكاناً ومرتبة إشارة إلى أن الرفع في النظم الكريم أعم من الحسي والرتبي إما بعموم المجاز أو بعموم المشترك أو بالجمع بين الحقيقة والمجاز إن قيل إن الرفع في الرتبي مجاز والأخيران مذهب الشافعي.

قوله: (**ومحل ملائكته**) أي ملائكة المقربين من ساداتهم وإلا فبعض الملائكة أرضيون كما صرح به في سورة البقرة قوله: ﴿خلقها﴾ [النحل: ٥] والخلق ثابت باقتضاء النص.

قوله: (**وقرىء بالرفع على الابتداء**) فحينئذٍ تكون جملة اسمية معطوفة على ما قبلها والتناسب بينهم ظاهر وأما النصب فبالإضمار على شريطة التفسير.

قوله: (**العدل**) فالمراد الميزان العدل ضد الجور ظاهره استعارة مصرحة لكونه مشابهاً به في التسوية أو مجاز مرسل إذ الميزان مستلزم للعدل.

قوله: (**بأن وفر على كل مستعد مستحقه ووفى لكل ذي حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال عليه الصلاة والسلام بالعدل قامت السموات والأرض**) أي أهلهما من الإنس والجن فإن بالظلم يقع الهرج والمرج فيهلك من في الأرض وأما سكان السموات فهم كأنهم مجبلون على العدل لانتفاء القوة الغضبية والشهوانية وهي منشأ الظلم

لقيته هذا مذهب سيبويه واعترض عليه أنه لو عطف على محل لقيته كان التقدير زيد عمراً كلمته ويؤول المعنى إلى معنى زيد كلمت عمراً وهو فاسد إذ لا عائد في الجملة إلى زيد وأجاب عنه أبو علي أن المعطوف على الشيء لا يعتبر فيه حال ذلك الشيء وتلا باب قولهم متقلداً سيفاً ورمحاً وزعم أن الإعراب لم يظهر في موضع لقيته وما لا يظهر إلى اللفظ كان كالمطروح وقال الطيبي الظاهر أن يعطف على جملة قوله: ﴿والشمس والقمر بحسبان﴾ [الرحمن: ٥] ليؤذن بأن الأصل أجري الشمس والقمر وأسجد النجم والشجر فعدل إلى دوام التسخير والانقياد في الجملتين الأولیين معنى التوكيد في الأخيرة.

قوله: فإنها منشأ أقضيته تعليل لرفعتها الرتبية لا المحلية الوضعية.

والفجور ولو فرض الظلم فيما بينهم لاختل الحال ويمكن أن يراد بهما أنفسهما كما قال تعالى: ﴿تكاد السموات يتفطرن منه﴾ [مريم: ٩٠] ويستلزم بقاء أهلهما بالعدل أيضاً.

قوله: **(أو ما يعرف به مقادير الأشياء من ميزان ومكيال)** أشار به إلى أن المراد بالميزان ما يعرف به المقادير مجازاً وهو مفهوم كلي شامل للمعنى الحقيقي وهو الميزان وللمعنى المجازي وهو المكيال وهذا جائز اتفاقاً ولا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز.

قوله: **(ونحوهما كأنه لما وصف السماء بالرفعة التي هي من حيث إنها مصدر القضايا والاقدار أراد وصف الأرض بما فيها مما يظهر به التفاوت ويعرف به المقدار ويسوى به الحقوق والمواجب)** ونحوهما كالمقياس كما هو المشهور بين عملة البناء كأنه لما وصف السماء بالرفعة الوصف بحسب المعنى وأراد بالرفعة الرفعة رتبة بقرينة قوله التي هي من حيث الخ لما عرفته من أنها شاملة لها أيضاً أراد به بيان ارتباطه بما قبله لكن المناسبة حينئذٍ أن يذكر أولاً وضع الأرض ولعل لهذا أخره مع أنه أشد ملائمة لقوله تعالى: ﴿ألا تطغوا في الميزان﴾ [الرحمن: ٨] الآية ولذا اقتصر عليه الزمخشري.

قوله تعالى: أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾

قوله: **(أي لأن لا تطغوا فيه)** أي كلمة أن مصدرية بتقدير الجار ويحتمل أن تكون تفسيرية كما في الكشاف لما في وضع الميزان بأي معنى كان معنى القول لأن الوضع بالوحي واعلام الرسل عليهم السلام فح تكون لا ناهية وأما في الأول فهي نافية والفعل منصوب بأن علة لوضع الميزان ولعل لهذا اقتصر المصنف عليه على أن عدم ذكر أن التفسيرية لذكره في أمثاله وكثيراً ما يكتفي بذكر احتمال في موضع عن ذكره في موضع آخر.

قوله: **(أي لا تعتدوا ولا تجاوزوا الانصاف)** أي لا تعتدوا أي الطغيان تجاوز الحد والمراد هنا تجاوز الحد في الانصاف ولذا قال ولا تجاوزوا عن الانصاف وهذا جار على التفسيرين للميزان ولا يتبادر منه الوجه الأول لأن الانصاف بمعنى العدل إما مطلقاً وهو الوجه الأول أو العدل في الميزان وهو الوجه الثاني فعلم منه أن المعنى الأول أعم من الثاني إذ العدل أعم من العدل فيما يعرف به مقادير الأشياء ومن غيره.

قوله: **(وقرىء ﴿لا تطغوا﴾ [الرحمن: ٨] على إرادة القول)** أي بتقدير القول أي ووضع الميزان حال كونه قائلاً لا تطغوا وخاطب نبيه عليه السلام فقال: ﴿لا تطغوا﴾ [الرحمن: ٨] ولذا قال على إرادة القول ولم يقل بتقدير قائلاً أو بتقدير قل.

قوله تعالى: وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾

قوله: **(وأقيموا)** عطف على تطغوا إما في كونه نهياً فظاهر وإما في صورة كونه نفياً

قوله: كأنه لما وصف السماء بالرفع الخ بيان لوجه ارتباط قوله: ﴿ووضع الميزان﴾ [الرحمن: ٠] بما قبله على التفسير الثاني للميزان وهو أن يراد به ما يعرف مقادير الأشياء.

فلأن أقيموا بمعنى أن أقيموا وقد مر مراراً أن الأمر والنهي إذا دخل عليها أن المصدرية ينسلخ منهما معنى الطلب فيأول بالمصدر مثل الإخبار والإقامة مستعارة للتعديل قوله بالقسط ح إما للتأكيد أو للتجريد لأن القسط هو العدل وقيل قوموا وزنكم بالعدل أي أقيموا بمعنى قوموا وقيل أقيموا لسان الميزان بالعدل فالإقامة بالمعنى الحقيقي وقيل الإقامة باليد والقسط بالقلب والعدل في الوزن باليد لا بالقلب.

قوله: (ولا تنقصوه فإن من حقه أن يسوى لأنه المقصود من وضعه) ولا تنقصوه بل سووه وقوله فإن من حقه أن يسوى تعليل لهذا المقدر قوله لأنه المقصود من وضعه وشرعه وأمره ولذا علله بقوله: ﴿أن لا تطغوا﴾ [الرحمن: ٨] الخ وأشار بقوله: أن يسوى إلى أن الزيادة ليست من حقه فإن كان الإيفاء ممكناً بلا زيادة فالزيادة مستحبة غير مأمور بها بل قد تكون ممنوعة كالربويات مثل بيع الفضة بالفضة وإن كان الإيفاء لا يتأتى بلا زيادة فح الزيادة من حقه لا لذاته بل كونها ذريعة إلى الايفاء وقد مر التفصيل في سورة هود.

قوله: (وتكريره مبالغة في التوصية به وزيادة حث على استعماله) وتكريره أي تكرير لفظ الميزان في موضع الاضمار أو تكرير الأمر بعدل الميزان إذ النهي عن الشيء أمر بضده فالجمل الثلاث أمر بالعدل في الميزان ويلائمه قوله مبالغة في التوصية به قوله وزيادة حث على استعماله يلائم الوجه الأول ظاهر لكن المراد استعماله على وجه العدل والاستقامة.

قوله: (وقرىء ولا تخسروا بفتح التاء وضم السين وكسرها وفتحها على أن الأصل

قوله: وتكريره مبالغة في التوصية وزيادة حث على استعماله يريد بيان وجه في وضع المظهر موضع المضمر في موضعين وكان ظاهر النظم يقتضي أن يقال ألا تطغوا فيه ولا تخسروه فوضع لفظ الميزان موضع ضميره في الأول للمبالغة في التوصية به وفي الثاني لزيادة حث على استعماله يعني قيل أولاً ووضع الميزان امتناناً وتوصية في شأن الميزان ثم عقب بقوله: ﴿ألا تطغوا في الميزان﴾ [الرحمن: ٨] وكان من حقه أن يقال ألا تطغوا في الميزان وكان من حقه أن يقال ألا تطغو فيه تشديداً للتوصية بشأن الميزان ثم قيل ولا تخسروا الميزان وحق الظاهر أن يقال ولا تخسروه تقوية للأمر باستعمال القسط في الوزن فإنه لما مر أولاً بقوله: ﴿وأقيموا الوزن بالقسط﴾ [الرحمن: ٩] ثم عقب بالنهي عن ضده في قوله: ﴿ولا تخسروا الميزان﴾ [الرحمن: ٩] حصل به زيادة حث في استعمال الميزان قال الراغب قوله تعالى: ﴿وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾ [الرحمن: ٩] يجوز أن يكون إشارة إلى تحري العدالة في الوزن وترك الحيف فيما يتعاطاه في الوزن ويجوز أن يكون ذلك إشارة إلى تعاطي ما لا يكون به في القيامة خاسراً فيكون ممن قال فيه فمن خفت موازينه وكلا المعنيين متلازمان وكل خسران ذكره الله تعالى في القرآن فهو على المعنى الأخير دون الخسران المتعلق بالمغيبات الدنيوية والتجارات البشرية وقال الراغب الوضع أعم من الحط ومنه الموضع ويقال ذلك في الحمل والحمل وقوله: ﴿والأرض وضعها للأنام﴾ [الرحمن: ١٠] الوضع عبارة عن الإيجاد والخلق ومنه وضعت الكتاب والوضع في الشراء استعارة والوضعية الحطيطة من رأس المال وقد وضع الرجل في تجارته ورجل بين الضعة في مقابلة سني أي رفيع.

ولا تخسروا في الميزان فحذف الجار وأوصل الفعل) على الأصل هذا بناء على أن الأصل أنه لازم فقط وهو الذي اختاره الشيخان ومذهب بعض أهل اللغة وأما قوله تعالى: ﴿خسروا أنفسهم﴾ [هود: ٢١] فقد قيل إنه بمعنى وقوع الخسران وهذا المعنى غير مراد هنا إذ المعنى لا تخسروا الموزون في الوزن والمص حمل الخسران على معنى النقصان والنقصان قد يستعمل لازماً وقد يستعمل متعدياً فالشيخان حملاً على معنى اللازم فلا إشكال أصلاً وبالجملة الفعل لا يكون لازماً ومتعدياً بمعنى واحد بل بالمعنيين.

قوله تعالى: وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾

قوله: (خفضها) أي الوضع هنا ضد الرفع وما سبق بمعنى الشرع ففيه صنعة الطباق وكذا بين السماء والأرض صنعة التقابل.

قوله: (مدحوة) أي مبسوطة ممهدة لسكنى مستفاد من قوله تعالى: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ [النازعات: ٣٠] إذ الخفض لا يدل على الدحو ولم يقل أي خلقها مخفوضة مثل ما مر في رفعها للتفنن.

قوله: (للخلق وقيل الأنام كل ذي روح) للخلق وهو الأول ولذا مرض قول من قال الأنام كل ذي روح لأن التخصيص خلاف الظاهر وكذا القول بأن المراد الثقلان ضعيف ولذا لم يلتفت إليه المص.

قوله تعالى: فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ ﴿١١﴾

قوله: (ضروب مما يتفكه به) ضروب أي أنواع كثيرة مما يتفكه به أي مما يتنعم به غير الغذاء والضروب مستفاد من خارج أو المراد جنس الفاكهة المراد الكثير من الأنواع بمعونة المقام تقديم الجار للاهتمام أو للحصر وعطف النخل على فاكهة للتنبيه على شرافتها وكثرة منافعها كما نبه عليه المص.

قوله: (أوعية التمر جمع كم) بكسر الكاف في الثمار وبضمها في القميص ونحوه وقد يضم في الأول أيضاً.

قوله: (أو كل ما يكم أي يغطى من ليف وسعف وكفرى) يقال كمه يكمه بالضم كنصره قيل وهذا اظهر مما قبله فإن ثمر النخل لا كم له كما لا يخفى إلا أن يراد أكمام طلعه قبل أن يصير بلحاً من ليف بكسر اللام وسعف بفتحتين أغصانه إذا يبست ما دام

قوله: جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع ويقال لغطاء التنور والجمع كمام وأكمة وأكمام ويقال كممت الشيء أي غطيته وكممت الجب إذا شددت رأسه قوله من ليف وسعف وكفرى الليف للنخلة واحده ليفة والسعفة بالتحريك غصن النخلة والجمع سعف والكفرى بضم الكاف وفتح الفاء وتشديد الراء وهو وعاء طلع النخل لأنه ستر ما في جوفه.

عليها الخوص فإذا خلا عنه فهو جريد قوله وكفرى بضم الكاف وفتح الفاء وفتح الراء المشددة والقصر وعاء طلع النخل من الكفر وهو الستر كذا في الصحاح.

قوله: (فإنه ينتفع به) أي بما يغطى مما ذكر وهو بيان لفائدة توصيفه بقوله: ﴿ذات الأكمام﴾ [الرحمن: ١١] لكنه مجاز لأن ذات الأكمام طلع النخل لا نفس النخل.

قوله: (كالمكموم) أي كما ينتفع بالمكموم وهو تمره.

قوله: (وكالجذع) عطف على المكموم تنبيهاً على كثرة ما ينتفع به لأن الجذع هو خشبتها والتمرة قائمة عليها وفي هذا البيان رمزاً إلى وجه تخصيص النخل بالذكر من بين الأشجار وفي بعض النسخ كالجذع والحب والثمرة وفي بعضها كالجذع والجمار والثمرة والحب ذو العصف قيل وهو الصواب والنسخ مختلفة وفي بعضها مزج قبيح وذكر الثمرة بعد الحب مما لا يظهر وجهه والأولى الاكتفاء بقوله وكالجذع وبهذا يتم بيان أحوال النخل ويفسر الحب بما يتغذى به كالحنطة كما وقع في بعض التفاسير.

قوله تعالى: وَٱلْحَبُّ ذُو ٱلْعَصْفِ وَٱلرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾

قوله: (كالحنطة والشعير وسائر ما يتغذى به والعصف ورق النبات اليابس كالتبن) وفسر بالورق للزرع كما أشار إليه المصنف في سورة الفيل وكأنه أشار إلى أن ما اختاره هنا أنسب ببيان فائدة توصيف الحب بقوله: ﴿ذو العصف﴾ [الرحمن: ١٢] كتوصيف النخل بذات الأكمام.

قوله: (يعني المشموم) أشار به إلى أن المراد بالريحان كل نبات له رائحة طيبة فيعم جميع الأزهار وكون مراده الريحان المعروف بعيد نعم هو الظاهر من النظم الكريم.

قوله: (أو الرزق) أي مجازاً لأن الرزق مشابه للريحان من حيث التلذذ. فيكون بيان مطعم الإنسان بعد بيان ما يتلذذ به من الفواكه والجامع بين التلذذ والتغذي وهو ثمر النخل وما يتغذى به فقط وهو الحب الذي له عصف هو علف الأنعام.

قوله: (من قولهم خرجت أطلب ريحان الله تعالى) أي رزق الله تعالى لظهور أن المراد ليس الريحان المعروف قال عليه السلام في شأن الولد «وأنه من ريحان الله تعالى» فاستعير للولد أيضاً.

قوله: (وقرأ ابن عامر والحب ذا العصف والريحان أي وخلق الحب والريحان أو أخص) أي أو يقدر ناصبه أخص والمعنى وأخص الحب وجهه أن الحب نفعه أتم وأعم لأنه يحصل به قوام البدن وكذا العصف علف الحيوان وحفظ الحياة في طول الزمان وكذا الريحان على الوجه الثاني وجملة أخص عطف على قوله: ﴿فيها فاكهة﴾ [الرحمن: ١١] وفيه نوع التفات.

قوله: (ويجوز أن يراد ذا الريحان بحذف المضاف) عطف على ذو العصف بتقدير

المضاف فحينئذٍ لا مساغ لأن يراد به المشموم ولا الرزق لأنه وصف الحب حينئذٍ فالمراد حينئذٍ بالريحان اللب استعارة قوله فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه في الإعراب وهو النصب.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي والريحان بالخفض والباقون بالرفع) أي بالجر عطفاً على العصف ويجوز العطف على المضاف إليه وإن كان العطف على المضاف أولى والباقون بالرفع يعطفه على فاكهة وتعريف الحب مع تنكير فاكهة لكون الحب بضروبه معلوم بخلاف الفاكهة كيف لا وبعض الفواكه غير موجود في بعض البلدان.

قوله: (وهو فيعلان من الروح فقلبت الواو ياء وادغم ثم خفف) أصله ريوحان فقلبت الواو ياء لاجتماعهما مع ياء ساكنة متقدمة الخ أشار به إلى أن الظاهر أنه من الروح فهو واوي كما صرح به أبو علي الفارسي أشار إليه بقوله وقيل روحان الخ فلا وجه لقلب الواو ياء وتمحل في دفعه بأن أصله ريوحان وسلم كونه واوياً فوجه قلب الواو ياء لما مر من اجتماعهما مع ياء ساكنة وقلبه في مثله قياس مطرد مثل مرمي ومرضي ثم حذف إحدى اليائين روماً للتخفيف.

قوله: (وقيل روحان قلبت واوه ياء للتخفيف) فوزنه فعلان قلب واوه ياء شاذاً إذ لا قياس فيه ولذا مرضه.

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾

قوله: (﴿فبأي آلاء﴾ [الرحمن: ١٣]) الآية الفاء لترتيب إنكار الواقع للتوبيخ على ما ذكر من النعم المتوافرة بعضها نعم دينية وبعضها نعم دنيوية تعرف بالأفكار الوفية والكل يوجب الإيمان بموليها ومعطيها بالأنظار البهية وذكر الرب هنا أوقع من سائر أسمائه لأن ايصال النعمة ترتبية مع الرمز إلى أنهم عبدوا العاجز الغير القادر وتركوا عبادة خالقهم ومنعمهم لتأكيد الإنكار وتشديد التوبيخ والإنذار وقدم الجار على عامله لمراعاة الفاصلة ومعنى تكذيبهم بآلائه إنكارها مجازاً لأن التكذيب وهو النسبة إلى الكذب مستلزم له مع عدم إمكان الحقيقة والإنكار إما بالمقال كإنكار نعمة القرآن بقولهم إنه سحر أو شعر أو أساطير الأولين أو بلسان الحال كسائر النعم فإن ترك الشكر إنكار معنى فإن اقرارهم باللسان مع عدم موافقة الأركان والجنان كلا إقرار والتعبير عن كفرهم بالتكذيب للمبالغة في بيان شناعتهم كأن النعم اخبرتهم بكونها من القادر القوي فكذبوها ويتضح من هذا جواز كونه استعارة مكنية بتشبيه النعم بالمتكلم لدلالتها على أنها من الله تعالى وأثبت له ما هو من خواص المشبه به والمعنى فبأي فرد من افراد النعم المتكاثرة تكفران.

قوله: (الخطاب للثقلين) وهذا باعتبار أغلب أفراده.

قوله: (المدلول عليهما بقوله للأنام) سواء كان المراد الخلق طراً أو كل ذي روح فإنهما شامل لهما فالدلالة عليهما في ضمن دلالته على عموم المخلوقات إذ المراد الدلالة

المعتبرة عند البلغاء لا المنطقي حتى يرد أنه عام والعام لا دلالة على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث كذا قيل وفيه نظر والجواب الصحيح أن المراد بالعام وهو الأنام هنا معنى العام لكنه في الخارج وقع على الخاص وهو الثقلين هنا ولا إشكال فيه أصلاً كذا قال النحرير في بحث الاستعارة من المطول.

قوله: (وقوله: ﴿أيها الثقلان﴾ [الرحمن: ٣١]) أي المدلول عليهما بقوله تعالى: ﴿أيها الثقلان﴾ [الرحمن: ٣١] دلالة مطابقة وقد يكون القرينة متأخرة كما صرح به عبد الرحمن الأمدي.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (الصلصال الطين اليابس الذي له صلصلة) أي صوت إذا نقر.

قوله: (والفخار الخزف وقد خلق الله آدم من تراب) والفخار الخزف وهو ما أحرق منه حتى يحجر وأشار بقوله آدم إلى أن المراد بالإنسان آدم عليه السلام على أن اللام للعهد وقال في سورة الحجر الظاهر من الإنسان الجنس لأن تشعب الجنس لما كان من جنس واحد خلق من مادة واحدة كان الجنس بأسره مخلوقاً منها لكن ما ذكر هنا هو الراجح المختار عند المفسرين.

قوله: (جعله طيناً) بمجاورة الماء.

قوله: (ثم حمأ مسنوناً ثم صلصالاً) مسنون الحمأ طين تغير واسود من طول مجاورة الماء مسنون مصور أو مصبوب ليبس ويصور قد مر تفصيله في سورة الحجر.

قوله: (فلا يخالف ذلك قوله: ﴿خلقه من تراب﴾ [آل عمران: ٥٩] ونحوه) جمع بين الآيات الواردة فيها دفعاً لوهم المخالف.

قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (الجن أو آباء الجن) وهو الظاهر أي الجان اسم جنس شامل لأفراد الجن كلهم قوله الجن أو آباء الجن أي الجان اسم لأصل الجن كآدم للبشر وهو هل هو إبليس أو غيره ففيه قولان لم يذكر في سورة الحجر الجن ولم يذكر إبليس هنا.

قوله: (من صاف من الدخان ﴿من نار﴾ بيان لمارج) أي من للبيان وفي الأول للابتداء.

قوله: من صاف من الدخان لفظ من في من الدخان للابتداء وفي من نار للبيان أي من لهب صاف من الدخان غير مختلط به وفي الصحاح ﴿مارج من نار﴾ [الرحمن: ١٥] أي لا دخان لها خلق منها الجان وفي الكشاف من صاف أي من نار أو مختلط من نار أو أراد من نار مخصوصة كقوله: ﴿فأنذرتكم ناراً تلظى﴾ [الليل: ١٤] فسره على ثلاثة أوجه الوجهان الأولان مبنيان على تفسير المارج تارة باللهب الصافي وأخرى بالمختلط بسواد النار والوجه الثالث مبني على التصرف في تنكير نار بأن يحمل على النوعية أي من نوع من النار معلوم في عرف الشرع ولهذا استشهد بقوله: ﴿ناراً تلظى﴾ [الليل: ١٤].

قوله: (لأنه في الأصل للمضطرب من مرج إذا اضطرب) نبه به على أن مارجاً محتاج إلى البيان فإنه في الأصل للمضطرب وإن كان المراد به هنا نار صاف من دخان كما صرح به أولاً فبالنظر إليه لا يحتاج إلى البيان ولهذا اعتذر بقوله لأنه في الأصل الخ كان تفسيره بصاف من نار بملاحظة بيانه بقوله: ﴿من نار﴾ [الرحمن: ١٥].

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٦﴾

قوله: (مما أفاض عليكما في أطوار خلقتكما) الظاهر أن الخطاب للجنس فالمراد بالأطوار ما ذكر في سورة نوح بقوله: ﴿وقد خلقكم أطواراً﴾ [نوح: ١٤] بأن خلقهم أولاً عناصر ثم مركبات تغذي الإنسان ثم أخلاطاً ثم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً ثم عظاماً ولحوماً ثم انشأهم خلقاً آخر هذا في الإنسان وقس عليه أفراد الجن ويمكن أن يراد بالأطوار خلقهم من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال لكن مثل هذا ليس بمتعارف في أب الجن والوجه الأول هو المعول لكن المصنف حمل الإنسان على آدم فتأمل.

قوله: (حتى صيركما أفضل المركبات وخلاصة الكائنات) أفضل المركبات من الحيوانات في العالم السفلي ولا يلزم تفضيل الجن على الملك والمركب لا يطلق على الملك ولو سلم فالكلام بالنسبة إلى العالم السفلي ولو سلم العموم فلا يلزم من تفضيل المجموع تفضيل كل واحد منهما فكون الإنسان أفضل كما هو مذهب جمهور أهل السنة كافٍ في ذلك ونبه به على أن الآلاء هنا أطوار مختلفة فلا تكرار وكذا.

قوله تعالى: رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٨﴾

قوله: (مشرقي الشتاء والصيف ومغربيهما مما في ذلك من الفوائد التي لا تحصى كاعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدوث ما يناسب كل فصل فيه إلى غير ذلك) إشارة إلى أن الآلاء هنا غير ما ذكر فلا تكرار أيضاً وكذا الكلام في البواقي وفي الكشاف فائدة التكرير أن يقرع لهم العصاء مرات واستئناف التنبيه والاستيعاظ إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث عليه لئلا يغلبهم السهو ولا يستولي عليهم الغفلة وهكذا حكم كل تكرار من القصص وغيرها كذا بينه في سورة القمر مع زيادة توضيح والمص سعى في دفع التكرار كما عرفته وستعرفه في سورة والمرسلات.

قوله تعالى: مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾

قوله: (أرسلهما من مرجت الدابة إذا أرسلتها) ظاهره أنه مجاز لما مر من أن المرج الاضطراب والجري مستلزم للاضطراب قوله من مرجت الدابة بيان استعماله بهذا المعنى.

قوله: (والمعنى أرسل البحر الملح والبحر العذب) كون أحد البحرين عذباً والآخر ملحاً مستفاد من موضع آخر قال تعالى في سورة الفرقان: ﴿وهو الذي مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج﴾ [الفرقان: ٥٣] أي بليغ الملوحة والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

قوله: (يتجاوران) منفهم مما بعده وأيضاً هذا مقتضى إرسالهما.

قوله: (ويتماس سطوحهما) معنى يتجاوران لأن التجاور قد يكون بدون ذلك التماس[1] ولو اكتفى بقوله ويتماس سطوحهما لكان أولى.

قوله: (أو بحري فارس والروم يلتقيان في المحيط) ولا يقال فيه يتجاوران ويتماس سطوحهما إذ بينهما حاجز من الأرض فحينئذٍ قوله تعالى: ﴿يلتقيان﴾ [الرحمن: ١٩] أما حال مقدرة إن كان المراد إرسالهما إلى المحيط أو اتحاد أصلهما إن كان المراد إرسالهما منه ولكل وجهة لكن الأوفق بقوله: ﴿يلتقيان﴾ [الرحمن: ١٩] بعد قوله: ﴿مرج البحرين﴾ [الرحمن: ١٩] المعنى الأول وكلام المص يميل إلى الثاني حيث قال لأنهما خليجان أي شعبتان.

قوله: (لأنهما خليجان ينشعبان منه) تفسير له لأنه حينئذٍ يكون الإرسال منه لا إليه فالوجه الأول لا يلائم كلام المصنف وكون البحر المحيط أصلاً لهما إذا كان المراد بحر فارس والروم دون الأول فإن البحر العذب لا ينشعب من المحيط قال المصنف في سورة الفرقان كدجلة تدخل البحر فتشقه فتجري في خلاله فراسخ لا يتغير طعمها في حل المعنى الأول ولا ريب أن إرسال الدجلة ونحوها إلى المحيط لا منه اللهم إلا إذا أريد التغليب فالكلام منتظم إليه أيضاً وينكشف منه أن المراد بالبحرين أحدهما النهر الكبير لأن مائه عذب ففيه تغليب على الوجه الأول.

قوله تعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (حاجز من قدرة الله تعالى أو من الأرض) هذا على الوجه الأول فالبرزخ معنوي ح قوله أو من الأرض على المعنى الأخير ففيه لف ونشر مرتب.

قوله: (لا يبغي أحدهما على الآخر بالممازجة وإبطال الخاصية) لا يبغي أحدهما وهو البحر الملح فالإضافة للعهد إذ لا مجال لبغي النهر الكبير على البحر هذا بيان حالهما قبل تغير طعم الماء العذب وبعد تغيره وتغير لونه لبغي البحر على النهر بالممازجة كما هو مشاهد بالحس.

قوله: حاجز من قدرة الله تعالى قال الراغب البرزخ الحاجز والحد بين الشيئين والبرزخ أيضاً الحائل بين الإنسان وبين بلوغ المنازل في الآخرة وذلك إشارة إلى العقبة المذكورة في قوله تعالى: ﴿فلا اقتحم العقبة﴾ [البلد: ١] وقال تعالى: ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾ [المؤمنون: ١٠٠] وتلك العقبة موانع من أهوال لا يصل إليها إلا الصالحون.

قوله: لا يبغي أحدهما على الآخر بالممازجة وإبطال الخاصية هذا ناظر إلى أن يراد بالبرزخ الحاجز من قدرة الله وقوله ولا يتجاوزان أحدهما بإغراق ما بينهما ناظر إلى أن يراد به الحاجز من الأرض.

---

(١) والتماس قبل تغير طعم الدجلة ونحوها فإذا تغير واضمحل فلا تماس ولا بحرين.

قوله: **(أو لا يتجاوزان حديهما بإغراق ما بينهما)** أو لا يتجاوزان بالمعجمة ناظر إلى الثاني ففيه لف ونشر مرتب أيضاً.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: **(كبار الدر وصغاره)** وهو المرجان وهذا غير مشهور في العرف والمعروف الوجه الثاني ولذا قدمه صاحب الكشاف ومرض ما اختاره المصنف.

قوله: **(وقيل المرجان الخرز الأحمر وإن صح أن الدر يخرج من الملح)** وإن صح أي لا نسلم صحة ذلك إذ لا دليل عليه والاستقراء الناقص غير مفيد والاستقراء[1] التام غير متحقق وإن سلم ذلك فعلى الأول إنما قال منهما لأنه يخرج الخ هذا من قبيل الشعريات لا يفيد الظن فضلاً عن اليقين والجواب الثاني أقرب من الأول ولذا قدمه الزمخشري ثم تعرض ما اختاره المصنف مع التنبيه على ضعفه.

قوله: **(فعلى الأول إنما قال منهما لأنه يخرج من مجتمع الملح والعذب أو لأنهما لما اجتمعا صارا كالشيء الواحد وكان المخرج من أحدهما كالمخرج منهما)** فعلى الأول إذ على الثاني باق على ظاهره وفي قوله صارا كالشيء الواحد تنبيه على ما ذكرناه من أن عدم البغي قبل صيرورتهما شيئاً واحداً فلا تغفل ولو حمل على التغليب لكان أسلم.

قوله: **(وقرأ نافع وأبو عمرو ويعقوب يخرج)** مبنياً للمفعول من الأفعال.

قوله: **(وقرىء تخرج ويخرج بنصب اللؤلؤ والمرجان)** وقرىء يخرج مبنياً للفاعل ضميره راجع إليه تعالى ونخرج بنون العظمة.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٣﴾ وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَآتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: **(أي السفن جمع جارية وقرىء بحذف الياء ورفع الراء)** أي بإظهار الرفع على

قوله: فعلى الأول إنما قال منهما لأنه يخرج من مجتمع الملح والعذب أي فعلى أن يكون البحران متصلين والحاجز بينهما قدرة الله معنى قوله: ﴿يخرج منهما﴾ [الرحمن: ٢٢] والحال أنه يخرج من أحدهما أنه لا يخرج إلا من مجتمع الملح والعذب لا يخرج من غير المجتمع قال صاحب الانتصاف هذا القول يرده المشاهدة والأصح هو الوجه الثاني وهو أنهما لما اجتمعتا والتقيا صارا كالشيء الواحد فكان الخارج من أحدهما كالخارج منهما يعني أنه تعالى جمعهما في الذكر وقال: ﴿مرج البحرين يلتقيان﴾ [الرحمن: ١٩] فإذا خرج من أحدهما يستقيم أن يقال خرج منهما كقوله تعالى: ﴿خلق سبع سموات﴾ [الملك: ٣] وجعل القمر فيهن نوراً والقمر في السماء الدنيا لا فيهن جميعاً قال صاحب الانتصاف مثله على رجل من القريتين وإنما يخرج من بعضه يقال فلان من أهل ديار مصر وهو من محلة واحدة منها.

---

(١) إشارة إلى رد ما قيل من أن الغواصين يخبرون كذلك.

الراء وقد كان مقدراً على الياء التي في آخره لأنه منقوص فإذا حذفت لالتقاء الساكنين كانت مقدرة عليها أيضاً والمحذوف لما جعل نسياً منسياً أعطوا ما قبل الآخر حكمه.

قوله: (كقول الشاعر:

لـهـا ثـنـايـا أربـع حـسـان ... وأربـع فـكـلـهـا ثـمـان)

كقوله لها أي المرأة المحبوبة ثنايا جمع ثنية مقدم الأسنان مراد ووصف ثغر امرأة والاستشهاد بقوله ثمان فإنه أظهر فيه الرفع على نون ثمان وهو منقوص.

قوله: (المرفوعات الشرع أو المصنوعات) الشرع بضم الشين والراء جمع شراع وهو الذي يسمى بالفارسية بادبان.

قوله: (وقرأ حمزة وأبو بكر بكسر الشين أي الرافعات الشرع أو اللائي ينشئن الأمواج أو السير) أي الرافعات الشرع وهو الأظهر أو اللائي ينشئن الأمواج أو السير على الإسناد المجازي.

قوله: (في البحر كالأعلام كالجبال جمع علم وهو الجبل الطويل) في البحر ذكر لتأكيد أن المراد بالجواري السفن أو للتعميم مثل في الأرض في قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ [هود: ٦] الآية.

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٥﴾

قوله: (من خلق مواد السفن والإرشاد إلى أخذها وكيفية تركيبها وإجرائها في البحر بأسباب لا يقدر على خلقها أو جمعها غيره) من خلق مواد السفن تفسير للآلاء المراد هنا مغايرة للآلاء المذكورة قبل وانتفاع الإنسان بها ظاهر وأما انتفاع الجن فبواسطة الإنس لأن مؤمن الجن قد يجتمع مع الإنس في صلاتهم وسائر أحوالهم.

قوله تعالى: كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾

قوله: (من على الأرض من الحيوانات أو المركبات ومن للتغليب أو من الثقلين)

قوله: فكلها ثمان يعني أجرى النون في ثمان مجرى حرف الإعراب وإلا فمحل الإعراب هو الياء في الثماني وفي الجواري.

قوله: المرفوعات الشرع لفظ الشرع جمع شراع وهو الوتر أي مرفوعات الأوتار.

قوله: أو المصنوعات فسر المنشآت على وجهين لأنها إما من نشأت السحابة أي ارتفعت وأنشأها الله أي رفعها وهو الوجه الأول أو من أنشأ الله خلقه أي أوجده وصنعه وهو الوجه الثاني قوله أي الرافعات الشرع تفسير على الوجه الأول وقوله أو اللائي ينشئن الأمواج أو السير تفسير على الوجه الثاني.

قوله: من الحيوانات أو المركبات ومن للتغليب يعني إذا أريد بمن عليها الحيوانات أو المركبات كان مقتضى الظاهر أن يقال ما بدل من لكن لما دخل العقلاء فيها غلبوا على غيرهم

على الوجهين قوله أو من الثقلين فلا تغليب حينئذٍ لكن التخصيص خلاف الظاهر ولذا اخره وكذا يهلك ما في جوف الأرض وفي السماء بل الأرض والسماء أيضاً وإلى ذلك أشار بقوله: ﴿ويبقى وجه ربك﴾ [الرحمن: ٢٧] حيث حصر البقاء في ذاته تعالى وفهم منه أن ما سوى الله تعالى وصفاته فإنه هالك ولو لحظة وقد لوح إليه المصنف بقوله ولو استقريت جميع جهات الموجودات الخ فإن هذا بناء على ما ذكرناه وقد مر الكلام فيه في قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] الآية وتخصيص من عليها بالذكر لأنه أقرب إلينا وإخبار فنائه أشد تذكيراً واتعاظاً.

قوله تعالى: وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾

قوله: (ذاته) فالوجه مجاز مرسل بمعنى الذات وهو مجاز شائع فيما يمكن الوجه وكذا هنا أيضاً لكن هذا مسلك المتأخرين والمتقدمون لم يأولوا بهذا التأويل بل حكموا بأنه صفة له تعالى أصله معلوم وكيفيته مجهولة كما بين في فن الكلام.

قوله: (ولو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها وجدتها بأسرها فانية في حد ذاتها إلا وجه الله تعالى أي الوجه الذي يلي جهته) هذا تفسير آخر للوجه أي المراد بالوجه ليس بمعنى العضو المخصوص مجازاً عن الذات كما في الوجه الأول بل بمعنى الجهة التي نقصد ونتوجه إليها فإنه موضوع لهذا في اللغة ويصح إرادته أيضاً كما بينه وتوضيحه أن الممكن لما لم يكن ذاته مقتضياً وجوده ولا عدمه وواجباً بالنظر إلى علته فله جهتان فبالنظر إلى جهة كونه ممكناً في نفسه غير مقتض وجوده يكون معدوماً في حد ذاته وهو معنى الفناء هنا لا الهلاك بالفعل وبالنظر إلى أنه واجب وجوده بالنظر إلى علته لا يطلق عليه العدم بل هو باق ببقاء علته فالمعنى حينئذٍ كل من عليها بل جميع الموجودات كما ذكرناه فإن أي معدوم من جهة كونها ممكنة حادثة غير موجبة لوجودها وباق من جهة كونها واجباً وجودها بالنظر إلى علتها المقتضية لوجودها وقد أشار إلى ما ذكرنا المحقق صدر الشريعة في التوضيح في المقدمات الأربعة واتضح معنى قوله أي الوجه الذي يلي جهته تعالى وهو كونه واجباً وجوده باق غير فان ببقاء علته التامة وللعلماء في حل هذا المقام أقوال كثيرة قد تصدى لبيانها بعض المحشين وما ذكرناه مما سنح بالبال والعلم عند الله الملك المتعال ذكر هذا الوجه الدقيق بعد ذكر الوجه الصحيح المتبادر فإنه المناسب للمقام لأن فيه مزيد تذكير واتعاظ ولذا لم يذكره صاحب الكشاف ولم يلتفت إليه صاحب الإرشاد وفي إضافة الرب إليه عليه السلام مزيد لطف وإشارة إلى بقاء دينه.

فجيء بلفظ من وأما إذا أريد الثقلان وهما الإنس والجن لا يحتاج إلى التأويل فإن قيل لم قيل كل من عليها فان ولم يقل كل شيء فان ﴿ويبقى وجه ربك﴾ [الرحمن: ٢٧] كقولك: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] أجيب بأن قوله: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ٢٨] مرتب في كل مرة على الآية السابقة عليه فوجب تخصيصه بالعقلاء.

قوله: (ذو الاستغناء المطلق) تفسير الجلال باللازم لأن الجلالة العظمة وهي تستلزم الغناء عن جميع الموجودات من جميع الجهات وإلا لكان محتاجاً ولو من وجه وهو مستلزم للحقارة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وإنما فسره باللازم لتكثير الفائدة وتتميم العائدة.

قوله: (والفضل العام) تفسير الإكرام والعموم مستفاد من صرفه إلى الكمال وأيضاً صفاته تعالى على وجه الكمال ولك أن تقول إنه منفهم من الاستغناء المطلق وبهذا يظهر وجه تقديم الجلال على الإكرام في الذكر نقل عن الكرماني أنه قال إنه تعالى له صفات عدمية مثل لا شريك له وتسمى صفات الجلال وصفات وجودية كالعلم والحياة وتسمى صفات الإكرام انتهى وكذا صرح به جم غفير من العلماء ولعل سره أن الجلال عبارة عن الاستغناء المطلق وهو سلب الاحتياج فاستعمل في كل سلب والإكرام عبارة عن الإحسان والإنعام وهو وجودي فاستعمل في كل وجودي بذكر المقيد وإرادة المطلق.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٢٨﴾

قوله: (مما ذكرنا قبل) من بقاء الرب وهو نعمة جسيمة لكونه سبب لإبقائه وهو منحة عظيمة.

قوله: (أي من بقاء الرب وإبقاء ما لا يحصى مما هو على صدد الفناء رحمة وفضلاً) إشارة إلى الوجه الثاني الذي بينه بقوله ولو استقريت الخ والإبقاء نعمة واحدة لكنها كثيرة جداً باعتبار المتعلقات كما نبه عليه بقوله وإبقائه ما لا يحصى الخ فاتضح معنى جمع الآلاء.

قوله: (أو مما يترتب على إفناء الكل من الإعادة والحياة الدائمة والنعيم المقيم) أو

قوله: ذو الاستغناء المطلق والفضل العام وفي الكشاف ﴿ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن: ٢٧] صفة للوجه ومعناه الذي يجله الموحدون عن التشبيه بخلقه وعن أفعالهم أو الذي يقال له ما أجلك وأكرمك أو من عنده الجلال والإكرام للمحصلين من عباده إلى هنا كلامه لما قيد الزمخشري كل واحد من الجلال والإكرام بقيد فيه فوجه من أصل الاعتزال وتعريض بأهل السنة في أنهم قالوا قبائح أعمال العباد بخلق الله بقوله يجله الموحدون عن التشبيه بخلقه وعن أفعالهم فسرهما القاضي رحمه الله بحملهما على معنى الإطلاق من كل قيد فقوله الاستغناء التام معنى الجلال وقوله والفضل العام معنى الإكرام وهذه الصفة التي هي ﴿ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن: ٢٧] من عظائم صفات الله وكلها عظيمة ولقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «ألظّوا بياذا الجلال والإكرام» أي الزموا واثبتوا عليه وأكثروا ذلك في دعواتكم وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم برجل وهو يصلي ويقول يا ذا الجلال والإكرام فقال قد استجيب لك قال حجة الإسلام لا جلال ولا كمال إلا وهو له سبحانه ولا كرامة ولا مكرمة إلا وهي صادرة منه فالجلال من ذاته والمكرمة فايضة منه على خلقه وفنون إكرامه خلقه لا تكاد تنحصر وتتناهى وعليه دل قوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ [الإسراء: ٧٠].

مما ترتب على فناء الكل أي كل المكلفين وهو المذكور في الكشاف لما عرفت أنه لم يتعرض الوجه الثاني ولما كان الفناء مزيلاً للنعمة ظاهراً حاول وجه كونه نعمة بأنه موصل إلى الحياة الأبدية الحقيقية وترتب عليه النعيم المقيم هذا في حق السعداء ظاهر وأما في حق الأشقياء فلأنهم أضاعوا ذلك بالكفر إذ المقصود من الإبداء والإعادة الإثابة وأما العقاب فساقهم إليه شركهم ومعاصيهم وإنما قال إفناء الكل لأن الفناء إنما يكون بالإفناء والإفناء من صفات الله تعالى وهو أحق بأن يعد نعمة وإن كان الفناء أيضاً نعمة واو الفاصلة لعدم اجتماع الوجهين ولم يذكر كون بقاء الرب نعمة لما عرفت أن كونه نعمة باعتبار إبقائه ما لا يحصى وفي المعنى الأول وهو المعول لا يعتبر فيه الإبقاء بل يعتبر فيه الإفناء والإعدام ومنه انكشف وجه تعبيره بالإفناء المقابل للإبقاء وأما الفناء فهو عند المصنف محتمل كون الفناء في حد ذاته مع بقائه بعلته فالنعمة في هذه الصورة الإبقاء وكونه معدوماً بالموت والهلاك فتكون النعمة في هذه الصورة الإفناء ولذا لم يعد الفناء نعمة في نفسه بل عد الإبقاء نعمة مرة والإفناء أخرى ولله دره ما أدق اعتباره والإبقاء والإفناء إنعام وقد يطلق النعمة على الإنعام فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (يسأله) للاستمرار من في السموات الظاهر أن من للتغليب قوله والأرض أي ومن في الأرض.

قوله: (فإنهم مفتقرون إليه في ذراتهم وصفاتهم وسائر ما يهمهم ويعن لهم) في ذواتهم بدء وهو ظاهر وبقاء لأن الممكنات الحادثة كما تحتاج إلى علة حال حدوثها كذلك مفتقرة إليها في حال بقائها.

قوله: (والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة إلى تحصيل الشيء نطقاً كان أو غيره) وفيه إشارة إلى أن السؤال مجاز عما يدل على الحاجة فيتناول السؤال بالنطق وغيره بطريق عموم المجاز فهو جائز بالاتفاق.

قوله: (كل وقت يحدث أشخاصاً ويجد أحوالاً على ما سبق به قضاؤه) أشار به إلى أن المراد به الوقت لا بياض النهار فالمراد الوقت بل الآن قيل عليه إنه بحسب الظاهر مخالف لما مر تفسير قوله تعالى: ﴿وما أمرنا إلا واحدة﴾ [القمر: ٥٠] الآية لاقتضائه عدم التدريج ولذا قيل جف القلم فالتوفيق بينهما أن الأول باعتبار تقديره في الأزل وهذا باعتبار في تعلق الإرادة وإحداثه في وقته المعين له كما قيل إنها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها وهذا معنى قوله يحدث الخ. انتهى وأنت تعلم أن قول المصنف هناك إلا فعلة واحدة وهو الإيجاد بلا معالجة ومعاناة يدفع هذه المخالفة الظاهرة لأن فيه لا تعرض لعدم التدريج قوله وهو الإيجاد يمنع حمله على تقديره في الأزل وحاصل كلامه أن إيجاده تعالى واحدة وحدة نوعية وهو الإيجاد بلا معالجة ومعاناة ومشقة وهو عين ما ذكر هنا كما لا يخفى.

قوله: (وفي الحديث) رواه ابن ماجه وابن حيان وغيرهما عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه.

قوله: (من شأنه أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين) من شأنه نبه بمن التبعيضية على أن له شؤون كثيرة مثل إيجاد أشياء كثيرة وإعدامها وتجديد أحوال بعد إعدام أحوال أخر وشأن اسم جنس ولذا حسن دخول من التبعيضية عليه.

قوله: (وهو رد لقول اليهود إن الله لا يقضي يوم السبت شيئاً) وهو أي قوله كل يوم بمعنى كل وقت رد لقول اليهود الخ وجه الرد ظاهر أن الله يقضي أي يفعل شيئاً من الأشياء.

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٠﴾

قوله: (أي مما يسعف به سؤالكما أو ما يخرج لكما من مكمن العدم حيناً فحيناً) أي مما يعسف به أي مما يقضي به سؤالكما وسؤال من في السماء أيضاً لكن الخطاب للثقلين وذكر من في السموات لبيان عموم النعم إليه أيضاً ففي قوله: ﴿ربكما﴾ [الرحمن: ١٣] بعد ﴿من في السموات والأرض﴾ [الرحمن: ٢٩] التفات وما يخرج من مكمن العدم أي من محل كمونه الكمون الاختفاء مكمن اسم مكان أي محل الاختفاء وهو استعارة حسنة مكنية شبه العدم بالأمر الموجود المخفي في مكمن وإثبات المكمن له تخييلية ولم يذكر إعدام الموجودات آناً فآناً كأنه ليس من الآلاء ولا ريب في كونه نعمة لكونه سبباً للنعمة كما مر من عد إفناء الكل نعمة فالمراد بالآلاء غير ما ذكر فلا تكرار.

قوله تعالى: سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾

قوله: (أي سنتجرد لحسابكم وجزائكم) أي المضاف مقدر والفراغ مستلزم للتجرد عن المفروغ عنه وهذا اللازم هو المراد هنا بالمعنى الذي أراده فإنه تعالى لا يوصف بالفراغ ولا التجرد وهذا مراد الفاضل السعدي.

قوله: (وذلك يوم القيامة فإنه تعالى لا يفعل فيه غيره) أي غير حسابكم وهذا معنى التجرد هنا والحاصل أن شؤون الخلق المشار إليها بقوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] تنتهي فلا يبقى حينئذٍ إلا شأن واحد وهو حساب المكلفين وجزاؤهم وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله فيكون التجرد كناية عن أن لا يفعل فيه غيره.

قوله: أي سنتجرد لحسابكم وجزائكم وذلك يوم القيامة فالمعنى ستنتهي الدنيا ويبلغ آخرها وتنتهي عند ذلك شؤون الخلق التي أرادها بقوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ [الرحمن: ٢٩] فلا يبقى إلا شأن واحد وهو جزاؤكم فجعل ذلك فراغاً على سبيل المثل شبه تدبيره تعالى في أمر الجزاء يوم القيامة وإيصال الثواب والعقاب المكلفين بعد تدبيره تعالى في أمر الدنيا بالأمر والنهي والإماتة والإحياء والمنع والعطاء وهو سبحانه لا يشغله شأن عن شأن بحال من إذا كان في شغل يشغله عن شغل آخر إذا فرغ من ذلك الشغل شرع في آخر.

قوله: (وقيل تهديد مستعار من قولك لمن تهدده سأفرغ لك فإن المجرد للشيء كان أقوى عليه وأجد فيه) وقيل تهديد مستعار لما كان الفراغ يقتضي لغة سابقة شغل والفراغ للشيء يقتضي لأحقية أيضاً استعمل الثاني للتهديد كأنه فرغ عن كل شيء لأجله فلا شغل له سواه فيدل على التوفر في الكناية كما في الكشاف وهو كناية فيمن فصح عليه ومجاز في غيره كما فيما نحن فيه ولذا قال مستعار من قولك لمن تهدده الخ أي مجاز والظاهر أنه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من أمور عديدة وهي كونه تعالى في جزائهم فحسب وأخذهم للحساب ولو كان حساباً يسيراً وحالهم وشدة خشيتهم بالهيئة المنتزعة عن أشياء عديدة وهو رجل وتجرده لانتقام رجل آخر وكون ذلك أقوى في النكال فذكر اللفظ المركب المستعمل في المشبه به وأريد المشبه وجه الشبه مطلق قوة النكال وشدته والخطاب لعامة المكلفين والتهديد شامل لهم أولاً ثم يفرج الله تعالى السعداء أو هذا للمجرمين وخطاب العام باعتبار أغلب أفراد المكلفين.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بالياء وقرىء سنفرغ إليكم أي سنقصد إليكم) أشار به إلى أن تعديته بإلى لتضمنه معنى القصد.

قوله: (والثقلان الجن والإنس سميا بذلك لثقلهما على الأرض) أي في الجملة لأنهما جسمان كثيفان بخلاف الملائكة فإنهم وإن كانوا أجساماً لكنهم لطيفة نورانية فلا ثقل لهما أصلاً فثقلهما بالنسبة إليهم ولا يشترط الاتحاد في وجه التسمية فلا يقال إن في الأرض موجوداً أثقل من الإنس والجن فلم لم يسم بهذا الاسم.

قوله: وقيل تهديد مستعار من قولك لمن تهدده سأفرغ لك شبه تهديده تعالى للمكلف بتهديد رجل قال لمن يهدده سأفرغ لك فاستعمل في المشبه ما هو موضع للمشبه به وهو لفظ سنفرغ لكم فسر رحمه الله معنى سنفرغ لكم على وجهين كل واحد من هذين الوجهين مبني على استعارة لفظ سنفرغ والفرق بين الاستعارتين أن الاستعارة في الوجه الأول مبنية على تشبيه المركب بالمركب والحال بالحال ولذلك عبر عنها صاحب الكشاف بلفظ المثل وفي الوجه الثاني مبنية على تشبيه المفرد بالمفرد وهذه الاستعارة مبناها الكناية ولذا قال رحمه الله فإن المتجرد للشيء كان أقوى عليه واجد فيه قال الزجاج الفراغ في اللغة على ضربين أحدهما الفراغ من شغل والآخر القصد بشيء تقول فرغت مما كنت فيه أي قد زال شغلي به وتقول سأفرغ لفلان أي سأجعله قصدي قال الطيبي رحمه الله الوجه الأول مبني على أن المراد بالفراغ من الشغل لكن على سبيل التمثيل والوجه الثاني محمول على مجرد القصد فهو كناية عن التوفر على النكاية ثم استعير هذه العبارة للخالق جل جلاله وعز شأنه.

قوله: سميا بذلك لثقلهما على الأرض وعن بعضهم جعلت الأرض كالحمولة والجن والإنس شبها بثقل الدابة وفي الحديث «تركت فيهم الثقلين كتاب الله وعترتي» سماهما بذلك لأن الدين يعمر بهما كالأرض تعمر بالإنس والجن فإن قلت قد علمنا أن قوله تعالى: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ٣٠] في كل موضع مترتب على نعمة سابقة عليه فأي دلالة لقوله عز وجل: ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾ [الرحمن: ٣١] على النعمة إذا حمل على التهديد حتى قيل

قوله: (أو لرزانة رأيهما وقدرهما) أي لثقل رأيهم ثقلاً معنوياً أي تام الرأي وكماله فتمام الشيء ثقل ونقصانه ضعف فحينئذٍ تسمية الثقلين من قبيل صفة جرت على غير ما هي له.

قوله: (أو لأنهما مثقلان بالتكليف) فحينئذٍ يكون فعيل بمعنى المفعل بوزن المفعول ولقلته أخره.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلۡطَٰنٖ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (إن قدرتم أن تخرجوا من جوانب السموات والأرض هاربين من الله فارين من قضائه) معنى إن استطعتم أن تخرجوا معنى ﴿أن تنفذوا﴾ [الرحمن: ٣٣] أصل معنى النفوذ الدخول لكن هنا عدي بمن فيكون بمعنى الخروج إما مجازاً أو بطريق التضمين وقيل فالمراد بالنفوذ دخولهم في السماء بعد الصعود إليها أو في الأرض وهذا لا يلائم تفسير الأول فإن فيه النفوذ بمعنى الخروج كما بيناه ولم يبينوا وجهه وقد أوضحنا سره واستعمال إن مع إنه مقطوع اللاوقوع بناء على أن المخاطبين من المجرمين لانهماكهم في المعاصي ظنوا أنهم هاربون من قضاء الله تعالى وعذابه فكلمة الشك على زعمهم ومقتضى حالهم.

قوله: (فانفذوا فاخرجوا) للتعجيز.

قوله: (لا تقدرون على النفوذ إلا بقوة وقهر وأنى لكم ذلك) لا تقدرون أي المنفي القدرة على النفوذ لا النفوذ مع القدرة عليه وأنى لكم ذلك استفهام إنكار وأنى بمعنى كيف أو من أين وهذا الاستثناء من قبيل ولا عيب فهم غير أن سيوفهم بهن فلول الخ.

قوله: (لتعلموا ما في السموات والأرض فانفذوا لتعلموا) هذا منفهم من النفوذ بمعنى الدخول بحمل من على معنى في والدخول في أقطار السموات والأرض للعلم ما فيهما من الملكوت والجبروت لتستدلوا بها على قوة نكاله تعالى في يوم القيامة وبهذا يظهر ارتباطه بما قبله وارتباطه في الأول هو أنه تعالى لما بين أنه يحاسب ويجازي للثقلين لا محالة عقبه بقوله: ﴿إن استطعتم﴾ [الرحمن: ٣٣] الخ لبيان أنهم لا يقدرون على النجاة إذا أراد أخذه.

قوله: (لكن لا تنفذون ولا تعلمون إلا ببينة نصبها الله فتعرجون عليها بأفكاركم) إلا ببينة معنى بسلطان لأنه يجيء بمعنى الحجة كما يجيء بمعنى القوة فتعرجون الخ استعارة مكنية وتخييلية لتشبيه البينة بالسلم والعروج عليها تخييلية قوله بأفكاركم بيان آلة العروج كالإقدام فالمعنى ح فلكم ذلك بدل فأنى لكم ذلك خوطبا باسم الجن والإنس مع التعبير

بعده ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ٣٠] قلت إن في التهديد بالمجازاة الأخروية زجراً للعباد عن ارتكاب المعاصي وهو رحمة ولطف من الله تعالى.

فيما قبل بالثقلين احترازاً عن التكرار أو للتفنن وقيل لزيادة التقرير ولا يخفى ما فيه وقدم الجن لتقدم وجوده ولأنهم مشهورون بالقدرة على الأفاعيل الشاقة فقدم ليعلم أولاً أنهم مع كونهم ذوي قدرة لا يقدرون على النجاة فضلاً عن الإنس.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (أي من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو مع كمال القدرة) أي من التنبيه مبني على الوجه الأول والتنبيه على عجزهم بقوله: ﴿إن استطعتم﴾ [الرحمن: ٣٣] والتحذير أي عن أخذه وعذاب بقوله: ﴿فانفذوا لا تنفذون﴾ [الرحمن: ٣٣] الخ والمساهلة مستفاد من سوق الكلام قوله مع كمال القدرة منفهم من خارج.

قوله: (أو مما نصب من المصاعد العقلية والمعارج النقلية) أو مما نصب بناء على الوجه الثاني والمراد بالمصاعد العقلية البراهين العقلية وهي محال الصعود إلى ما في السموات والأرض صعوداً معنوياً واعتبرها مصاعداً لما فيها من العلو لكونها موقوفاً عليها للأدلة النقلية وجعل الأدلة النقلية معارج لأنهم يعرجون عليها بأفكارهم كما مر ففيهما استعارة مكنية وتخييلية فكن على بصيرة.

قوله: (فينفذون بها إلى ما فوق السموات العلى) فيستدلون بما فيها من أنواع البدائع على قوة أخذه ونكالة وكذا الحال في الأرض ولم يذكره اكتفاء بذكره فيما مر ولم يعكس إذ المصاعد والمعارج تناسب السموات ولذا قيدها بالعلى مع أنها لم تذكر في النظم الكريم.

قوله تعالى: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (لهب من نار) ظرف لغو متعلق بيرسل جيء به للتهويل أو ظرف مستقر صفة لشواظ للتأكيد في التشديد والتهديد وإلا فالشواظ لا يكون إلا من النار والتنوين

قوله: أي من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو مع كمال القدرة هذا ناظر إلى التفسير الأول من تفسيري قوله: ﴿إلا بسلطان﴾ [الرحمن: ٣٣] وهو أن يكون المعنى لا تنفذون إلا بقوة وقهر وليس فيكم ذلك معنى التنبيه مستفاد من الأمر التعجيزي في قوله: ﴿فانفذوا﴾ [الرحمن: ٣٣] فإنهم يعلمون أنهم عاجزون عن النفوذ من أقطار السموات والأرض للهرب من قضاء الله تعالى ومع علمهم بذلك يمكن أن تذهلوا عنه فنبههم الله على ذلك بقوله: ﴿فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ [الرحمن: ٣٣] وأنى لكم ذلك ومعنى التحذير مستفاد أيضاً من دلالة الآية على عجزهم عن الفرار وأنهم مقهورون تحت قدرته القاهرة فكأنه قيل لا مهرب لكم ولا مفر من حكمي وقضائي ومعنى المساهلة والعفو مستفاد من ذلك أيضاً لإفادته أنهم مع كونهم مقهورين في قبضة قدر الله تعالى وعجزهم عن الهرب من قضائه تعالى يسامحهم الله ويعفو عنهم ويرزقهم ويمدهم في العمر مع كمال قدرته على تعذيبهم على معاصيهم والانتقام منهم وقوله أو مما نصب من المصاعد العقلية الخ ناظر إلى التفسير الثاني من تفسيري ﴿فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ [الرحمن: ٣٣] وهو أن يكون معناه إن قدرتم أن تنفذوا لتعلموا ما في السموات والأرض فانفذوا لتعلموا الخ.

فيهما للتفخيم والمراد بهما الجنس المتناول للكثير وهو المراد هنا والمراد باللهب اللهب الخالص من الدخان أو اللهب المخلوط به أو اللهب الأحمر على اختلاف فيه ولذا ذكره مطلقاً.

قوله: (ودخان) قدمه لشدة مناسبته للنار لكن المعروف المعنى الآتي ولذا استشهد عليه بقول الشاعر وهو الأعشى من قصيدة.

قوله: (قال:

تضيء كضوء سراج السليـ ـط لم يجعل الله فيه نحاساً)

تضيء فعل لازم يدل عليه قوله كضوء السراج للسليط وهو الزيت سمي به لقوة اشتعاله والسلطنة القوة ومنه السلطان لشوكته وقوته وقيل لتنوير الوجود بعدله وليس بشيء وضمير فيه للضوء ولا ريب في كون المراد به النحاس لا يحتمل الصفر أصلاً فثبت صحة إطلاق النحاس على الدخان لكن هل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه المجاز والعلاقة المشابهة في مطلق الإيذاء ويحتمل الحقيقة.

قوله: (أو صفر مذاب يصب على رؤوسهم) بقرينة يرسل قوله يصب منفهم من ﴿يرسل عليكما﴾ [الرحمن: ٣٥].

قوله: (وقرأ ابن كثير شواظ بالكسر وهو لغة ونحاس بالجر عطفاً على نار ووافقه فيه أبو عمرو ويعقوب في رواية وقرىء نحس وهو جمع كصحف) ونحاس بالجر قيل فلفظة من في قوله: ﴿من نار﴾ [الرحمن: ٣٥] ابتدائية لا بيانية حتى يلزم كون الشواظ في قراءة الجر مفسراً باللهب والدخان ولا حاجة إلى تقدير موصوف أي شيء من نحاس كما توهم أو يقال إنه معطوف على شواظ والجر للجوار فإنه تكلف لا داعي له ومعنى الابتداء هنا هو المنشئية والصفر المذاب لا يكون منشأ للهب فلا بد من ارتكاب أحد الوجوه المذكورة إلا أن يقال الصفر المذاب لشدة حرارته له لهب وهذا بعيد قوله كلحف جمع لحاف.

قوله: (فلا تمتنعان) الفاء للجزاء أي إذا كان الأمر كذلك فلا تمتنعان كما لا تنتصران قوله: ﴿يرسل﴾ [الرحمن: ٣٥] كلام مستأنف جواب سؤال مقدر عن الداعي للفرار عما يصيبهم وهذا حين يساقان إلى المحشر أو حين يدخلان في جهنم وفي التعبير بالإرسال مبالغة عظيمة.

قوله: تضيء كضوء سراج السليط أي تضيء المرآة كضوء سراج دهنية زيت والسليط الزيت وطاء السليط من المصراع الثاني والبيت من البحر المسمى عند أهل العروض بالمتقارب استشهد به على مجيء النحاس بمعنى الدخان إذ معنى المصراع لم يجعل الله فيه دخاناً.

قوله: ونحاس بالجر عطفاً على نار قال صاحب الكشاف من رفع نحاس عطفه على ﴿شواظ﴾ [الرحمن: ٣٥] ومن جر لم يجز له حمله على قوله: ﴿من نار﴾ [الرحمن: ٣٥] لأن شواظاً لا يكون من النحاس فيقدر شواظ من نار وشيء من نحاس محذوف الموصوف لدلالة ما قبله عليه أقول وفيه أيضاً أن الشواظ لا يكون شيئاً من نحاس.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (فإن التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصي بالجزاء) فإن التهديد لطف أي من جهة كونه سبباً للاحتراز عن المناهي ولامتثال أوامر الإله والتمييز بين المطيع والعاصي فيه إشارة إلى أن الخطاب للعاصين منهما بالجزاء ناظر إلى المطيع.

قوله: (والانتقام من الكفار) فعصاة الموحدين داخلون في المطيعين أو حالهم مسكوت عنها.

قوله: (من عداد الآلاء) بأن فيه العبر والمواعظ للمعتبرين والانتقام للأنبياء والمؤمنين.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (فإذا انشقت السماء) أي بسبب طلوع الغمام المشار إليه بقوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾ [البقرة: ٢١٠] الآية واختيار إذا الشرطية مع الماضي لتحقق وقوعه والجواب محذوف أي وقع ما وقع مما لا يضبطه القلم أو رأيت أمراً هائلاً والفاء لإفادة أن ما قبلها من إرسال الشواظ سبب لحدوث أمر هائل أو رؤيته في ذلك كذا قيل والظاهر أن إرسال الشواظ بعد انشقاق السماء فالفاء حينئذٍ داخل في السبب نعم ذلك ظاهر في الرؤية في ذلك الوقت وأما الحدوث فبالعكس إلا أن يقدر المضاف أي سبب للعلم بحدوث أمر هائل لا سبب لحدوث أمر هائل في نفسه فلا تغفل.

قوله: (أي حمراء كوردة) أي الكلام تشبيه بليغ.

قوله: (وقرئت بالرفع على كان التامة فيكون من باب التجريد) أي التجريد في اصطلاح البديع وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثلها ويستعمل بمن مثل قوله لي من فلان صديق وبفي كقوله تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] وهنا يحتمل أن يكون المعنى فكانت أي وجدت منها وردة أو فيها وردة مع أن المقصود أن نفسها وردة كما في قراءة النصب وإنما احتاج إلى التجريد لأنه لما كان وردة مرفوعة لم يوجد ربطها في السماء فلا جرم في الربط بها من تقدير الضمير إما بمن أو في كما عرفته.

قوله: فإن التهديد لطف بيان لوجه ترتب ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ٣٠] على النعمة ولما خفي معنى النعمة في قوله: ﴿يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس﴾ [الرحمن: ٣٥] الآية بين رحمه الله أن الآية واردة للتهديد الموجب للزجر عن المعاصي الذي هو عين اللطف.

قوله: فيكون من باب التجريد والتجريد في عرف البلغاء هو أن ينتزع من شيء ذي صفة شيء آخر مثله فيها لكمالها فيه فجرد ههنا من السماء شيء يسمى وردة وهي هي كما جرد الشاعر من نفسه كريماً مبالغة في كرمه فإن قيل ما في البيت من باب الالتفات من المتكلم إلى الغيبة أجيب بأن الالتفات لا ينافي التجريد فيجوز اجتماعهما في بعض صور التجريد وما في الآية تجريد محض ليس من الالتفات في شيء.

قوله: (كقوله:

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة تحوي الغنائم أو يموت كريم)

فلئن بقيت اللام موطئة للقسم أي والله لئن بقيت سالماً لأرحلن جواب القسم من الرحلة قوله تحوي أي تجمع الغنائم مضارع من حوى بمعنى جمع وفي رواية نحو الغنائم بالنصب ظرفاً لأرحلن قوله أو يموت كريم بالنصب أي إلا أن يموت كريم والمراد بالكريم نفسه انتزع من نفسه كريماً مبالغة في كرمه فإن قيل هذا التفات من المتكلم إلى الغيبة قلنا لا ينافي التجريد كذا في المطول وإنما قيل وردة دون ورد للتنبيه على وحدتها.

قوله: (كالدهان) خبر ثانٍ أو حال من اسم وردة كانت أو صفة لوردة.

قوله: (مذابة كالدهن) إشارة إلى أن كالدهان أقيم مقام مذابة بعد حذفه.

قوله: (وهو اسم لما يدهن به كالحزام) فهو اسم آلة كما قيل أو بمعنى الدهن.

قوله: (أو جمع دهن وقيل هو الأديم الأحمر) أو جمع دهن كرمح ورماح.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٣٨﴾

قوله: (أي مما يكون بعد ذلك) أي كون انشقاق السماء نعمة باعتبار كونه مقدمة لدخول الجنة وأصناف النعمة ولذا جمع الآلاء.

قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ۝٣٩﴾

قوله: (فيوم تنشق السماء) اليوم عبارة عن الوقت الممتد قدم هنا لشرافته وأخر هناك لما مر من تأخر وجوده.

قوله: (لأنهم يعرفون بسيماهم) نبه به على أن قوله الآتي ﴿يعرف المجرمون﴾ [الرحمن: ٤١] استئناف يجري مجرى التعليل.

قوله: (وذلك حين ما يخرجون من قبورهم) شروع في التوفيق بين الآيتين.

قوله: (ويحشرون إلى الموقف زوداً زوداً على اختلاف مراتبهم) الزود طائفة من الإبل فاستعير لهم تشبيهاً بالبهائم كما شبهوا بها في الدنيا مثل قوله تعالى: ﴿أولئك كالأنعام﴾ [الأعراف: ٧٩] الآية والمعنى فوجاً فوجاً على اختلاف مراتبهم في الشقاوة فيساق بعضهم في صورة القردة وفي صورة الخنازير وغير ذلك على ما فصله المصنف في سورة النبأ.

قوله: (وأما قوله تعالى: ﴿فوربك لنسألنهم﴾ [الحجر: ٩٢] ونحوه فحين يحاسبون في المجمع) وجه التوفيق إن ذلك اليوم يوم طويل وله مواطن وعدم السؤال في موضع الحشر إلى الموقف والسؤال حين جلوسهم في المجمع فلا تناقض لاختلاف الزمان والمكان والاتحاد فيهما شرط في تحقق التناقض أو السؤال المنفي سؤال التعرف والاستعلام والسؤال المثبت سؤال التوبيخ والتقريع فلا تناقض أيضاً وإن سلم

قوله: مما يكون بعد ذلك من نعيم الآخرة.

اتحاد الزمان والمكان لاختلاف المحمول واتحاده شرط في التناقض ولم يتعرض له لذكره في سورة القصص.

قوله: (**والهاء للإنس باعتبار اللفظ فإنه وإن تأخر لفظاً تقدم رتبة**) لأنه نائب فاعل وحقه التقدم فلا يلزم الإضمار قبل الذكر.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٠﴾

قوله: (**أي مما أنعم الله على عباده المؤمنين في هذا اليوم**) أي يوم انشقاق السماء وهذه الآلاء غير الآلاء المذكورة لأنها مما يكون بعد ذلك اليوم وهذه ما يكون في هذا اليوم ولو عكس لصح أيضاً.

قوله تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ ۝٤١﴾

قوله: (**وهو ما يعلوهم من الكآبة والحزن**) وكذا اسوداد وجوههم وكون الغبرة عليها وغير ذلك.

قوله: (**﴿فيؤخذ بالنواصي﴾ [الرحمن: ٤١]**) الجار والمجرور نائب الفاعل مثل مر بزيد.

قوله: (**مجموعاً بينهما**) إشارة إليه أي مجموعاً بينهما بغل ونحوه من السلاسل قال تعالى: ﴿إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون﴾ [غافر: ٧١] الآية.

قوله: (**وقيل يؤخذون بالنواصي تارة وبالأقدام أخرى**) الباء هنا للآلة وفيه تنبيه على أن المأخوذ ذوات الكفار والنواصي والأقدام آلة الأخذ فإسناده إليهما مجاز مرضه لأن الواو حينئذٍ يكون بمعنى أو التي للتقسيم وهذا خلاف الظاهر مع أن الحمل على الظاهر أشد تنكيلاً وأقوى بأساً ولعل تخصيص النواصي والأقدام لأنهم تعبسوا وجوههم للمسلمين وهي محل الناصية وأنهم سعوا في أذى المؤمنين بالمشي على أقدامهم أو مشوا بأقدامهم إلى عبادة الأصنام.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٢ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى يُكَذِّبُ بِهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٤٣ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ ۝٤٤﴾

قوله: (**بين النار يحرقون بها ماء حار بلغ النهاية في الحرارة**) أي مفرط الحرارة وإن أمكن زيادتها إذ كيفية العذاب غير متناه في نفسها مثل كميتها.

قوله: (**يصيب عليهم أو يسقون منه**) يصب عليهم قال تعالى: ﴿ثم صبوا فوق رأسه

قوله: فإنه وإن تأخر لفظاً تقدم رتبة لأن الفاعل لكونه ركن الكلام حقه أن يتقدم على المفاعيل وسائر ما يتعلق بالفعل فكذا ما يقوم مقام الفاعل فإنما له استحقاق التقديم كالفاعل.

قوله: يصب عليهم ويسقون منه ومعنى النعمة في هذه الآية وفيما تقدمها أنها إنذار

من عذاب الحميم﴾ [الدخان: ٤٨] أو يسقون منه قال تعالى: ﴿وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم﴾ [محمد: ١٥] فعلم منه أن أوفى كلام المصنف لمنع الخلو فقط.

قوله: (وقيل إذا استغاثوا من النار أغيثوا بالحميم) قال تعالى: ﴿وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه﴾ [الكهف: ٢٩] الآية فلا ريب في وقوعه وإنما مرضه لعدم ملائمته قوله: ﴿يطوفون بينها﴾ [الرحمن: ٤٤] الخ.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (موقفه الذي يقف فيه العباد للحساب) أي المقام اسم مكان وإنما سمي الموقف الذي يقف فيه العباد للحساب مقاماً لأنهم قائمون فيه لترقبهم ما يقع لهم وأشار إلى أن المقام مقام العباد والقيام بمعنى الوقف والمكث لا بمعنى ضد القعود ولا يبعد كون المراد ذلك فمن خاف من ذلك خاف من ربه هذا شروع في تعداد النعم الأخروية إثر بيان الآلاء الدنيوية والدينية بعضها مختص بالسعداء وبعضها عام للأشقياء أيضاً يعرف ذلك بالتأمل الصادق وقدمت في الذكر لتقدمها وجوداً وأما النعم الأخروية فمختصة بالمؤمن والتعبير بالخوف إشارة إلى أنهم يجتنبون عن المناهي كما يواظبون على الطاعات وسيشير إليه المصنف والتعبير بمن ليعم الإنس والجن وتقديم الخبر للحصر ولرعاية الفاصلة.

قوله: (أو قيامه على أحواله من قام عليه إذا راقبه) أي المقام يحتمل أن يكون مصدراً ميمياً أيضاً فالمعنى حينئذٍ ولمن خاف قيام ربه على أحواله هذا المعنى مأخوذ من قام عليه إذا راقبه فحذف عليه في النظم الكريم بمعنى على أحواله كما أشار إليه وهذا معنى مجازي له من قام العود إذا قومه إذ المراقبة على الأحوال يستلزم القيام وإزالة اعوجاجه المعنوي أو المراقبة على الأحوال يزيل اعوجاجه فذكر المشبه به وأريد المشبه.

قوله: (أو مقام الخائف عند ربه للحساب) أي المقام للخائف لا له تعالى كما في

وزجر عن المعاصي وهو لطف من الله تعالى ورحمة وهداية إلى طريق النيل للسعادة الأبدية.

قوله: أو قيامه فسر المقام على محتملي معناه الموضع والمصدر الميمي.

قوله: أو مقام الخائف عند ربه للحساب بأحد المعنيين أعني معنى الموضع ومعنى المصدر فالمعنى على الأول موضع قيام الخائف عند ربه وعلى الثاني قيام الخائف عند ربه فإضافة المقام إلى الرب على المعنيين الأولين حقيقة وعلى المعنيين الثانيين مجاز أضيف المقام إلى الرب تعالى مع أن للخائف تفخيماً لشأن المقام.

قوله: ونفيت عنه وقبله:

ومـــاء قـــد وردت لـــوصـــل أروى	عـلـيـه الـطـيـر كـالـورق الـلـجـيـن
ذعـرت بـه الـقـطـا ونـفـيـت عـنـه	مـقـام الـذئـب كـالـرجـل الـلـعـيـن

واللجين ما يسقط من الورق عند الخبط وذعرته أي أفزعته والضمير في به يعود إلى الماء

الأولين على أنه اسم مكان أو مصدر فإضافته إليه تعالى لكونه عنده تعالى عندية مكانية تفخيماً وتهويلاً وعطف تهويلاً للتنبيه على أن المراد التفخيم في التهويل كما قيل التنوين في عذاب للتفخيم والتعظيم ويحتمل أن يكون المراد التفخيم بمعنى التشريف من وجه وتهويلاً من وجهه آخر وفي نسخة تخويفاً وتهديداً فالأمر حينئذٍ ظاهر.

قوله: (بأحد المعنيين فأضاف إلى الرب تفخيماً وتهويلاً) وهو كونه اسم مكان أو مصدراً لكن المصدر حينئذٍ على ظاهره وليس بمعنى المراقبة والحفظ كما في الاحتمال الأول فالإضافة مجازية لكونها لأدنى ملابسة وأما في الأول فللاختصاص الملكي إذ لا ملك حينئذٍ إلا له تعالى فالظاهر أن الإضافة حقيقية.

قوله: (أو ربه) فالمعنى ولمن خاف ربه.

قوله: (والمقام مقحم للمبالغة) وجه المبالغة هو أن الكلام حينئذٍ يكون كناية عن خوف الرب وإثبات خوف له بطريق برهاني إذ الخوف من مقام ومكان يستلزم الخوف من ذي مكان وإن لم يكن في ذلك المكان فالمراد من كونه مقحماً هذا المعنى قال في سورة البقرة ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع فإن القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وإنما وضعت لأن يذكر مع غيره فيفيد له وثاقة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قادح فيه انتهى فالمراد بالزيادة أن أصل المعنى يتم بدونها.

قوله: (كقوله) أي مثل قول الشماخ مدح به عرابة بن أوس الخزرجي.

قوله:

(ذعرت به القطاء نفيت عنه ... مقام الذئب كالرجل اللعين)

وضمير به وعنه للماء والبيت الذي قبله خص القطا والذئب لأن القطا أنكر الطيور والذئب أنكر السباع والشاهد قوله مقام الذئب فإنه إذا لم يكن للذئب فيه مقام لزم أن لا يكون ذئب كالرجل أي الذي يتخذ في المزارع على هيئة الرجل لإخافة الطيور والوحوش واللعين لكونه صورة لا أصل له.

قوله: (جنة للخائف الإنسي والأخرى للخائف الجني فإن الخطاب للفريقين) بيان وجه اختيار التثنية مع أن الظاهر الإفراد وفيه إشارة إلى أن مؤمني الجن يثابون بالجنة وفيه اختلاف وتوقف إمامنا أبو حنيفة رحمه الله في ثوابهم بعد الاتفاق على أنهم مصونون عن العذاب المقيم قال تعالى: ﴿ويجركم من عذاب أليم﴾ [الأحقاف: ٣١] ولم يجيء ويثبكم بثواب مقيم ولذا اختلفوا فيه.

وخص القطا والذئب من بين الحيوانات لأن القطا أهدى الطير والذئب أهدى السباع وهما السابقان إلى الماء والرجل اللعين شيء ينصب وسط الزرع يستطرد به الوحوش يقول رب ماء قد وردته لأجل أن أرى محبوبتي جاءت إليه لغسل رأسها وثيابها وصفة الماء ذلك والاستشهاد في أن المقام مقحم والمعنى ونفيت عنه الذئب.

قوله: (والمعنى لكل خائفين منكما أو لكل واحد) وهو الأوفق لسعة رحمته.

قوله: (جنة لعقيدته وأخرى لعمله أو جنة لفعل الطاعات وأخرى لترك المعاصي أو جنة يثاب بها وأخرى يتفضل بها عليه) جنة لعقيدته وقد نبهنا آنفاً على أن التعبير بمن خاف لذلك وكذا الكلام فيما بعده.

قوله: (أو روحانية وجسمانية وكذا ما جاء مثنى بعده) أو روحانية كرضوان الله تعالى ورؤية جماله أو مقامات معنوية من المعارف الإلهية وقد مر الإشارة إلى ذلك في أواخر سورة الزمر.

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾

قوله: (أنواع من الأشجار والثمار جمع فن) وهذا لا يلائم كون المراد جنة روحانية إلا أن يتكلف قوله: أغصان.

قوله: (أو أغصان جمع فنن وهي الغصنة التي تنشعب من فروع الشجر) وهي الغصنة بضم الغين وسكون الصاد والتأنيث باعتبار الخبر إن كان مرجع الضمير فنناً أو بضم الغين وفتح الصاد المهملة جمع غصن فضمير هي للأفنان قيل الأفنان ما دق ولان من الأغصان كما قاله ابن الجوزي وتفسيره بالأغصان كما في القاموس تسمح على عادة أهل اللغة من التعريف بالأعم انتهى وقد جوز القدماء التعريف بالأعم على أنه تفسير لا تعريف وفرع الشجر ما قام على الساق من القضب الغليظة وأطرافها هي أفنانها لما مر من أن الأفنان ما دق ولان من الأغصان.

قوله: (وتخصيصها بالذكر لأنها التي تورق وتثمر وتمد الظل) وتخصيصها أي الأفنان مع أنها ذوات أوراق وثمار وظل إلى غير ذلك مما في الأشجار لأن ذكرها مستلزم لذكر ما ذكر إجمالاً من الأوراق والثمار ومد الظلال لكن كون الجنة ذات أغصان بواسطة كونها ذات أشجار ولذا قدم الاحتمال الأول وكونها ذات أشجار مستلزم لكونها ذات أغصان وثمار بأنواعها وأوراق ومد ظل فلا جرم أنها أعم وأفيد وأوجز فالاكتفاء به أولى والمراد بالجنة دار الثواب المشتمل للبستان فهي ذات أشجار وليس المراد الأشجار المظلة إلا أن يراد بالأفنان الأغصان لكنه تكلف ثم ذواتاً تثنية ذات بمعنى الصاحب وإذا ثنى فيها لغتان ذاتاً على لفظه وهو القياس كما يثنى مذكره ذوا والأخرى ذواتاً برده إلى أصله فإن التثنية ترد الأشياء إلى أصولها كما هو المشهور وأصلها ذوية لأنها مؤنث ذوي كذا قيل فيكون ذواتاً حينئذٍ تثنية جمع وهو خلاف الظاهر بل تثنية ذات وألف ذات منقلب من الواو فإذا ثنى عاد الواو إذ التاء علامة التأنيث والألف التي بعدها علامة التثنية.

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾

قوله: (حيث شاؤوا في الأعالي والأسافل قيل إحداهما التسنيم والأخرى السلسبيل)

قوله: إحديهما التسنيم قال الجوهري هو اسم ماء في الجنة سمي بذلك لأنه يجري فوق الغرف والقصور.

حيث شاؤوا إشارة إلى فائدة قوله: ﴿تجريان﴾ [الرحمن: ٥٠] إذ العين لا تكون إلا جارية وفيه نظر بل الظاهر التعميم لأن الجنة فيها ما تشتهيه الأنفس قوله: ﴿فيهما عينان نضاختان﴾ [الرحمن: ٦٦] يؤيد عدم اشتراط الجريان في العين قال أبو بكر الوراق فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه تجريان في الدنيا من مخافة الله تعالى وهذا لا يلائم قوله: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦] فإنه عام لمن بكى وغيره وقيل تجريان من جبل من مسك وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه والحسن رحمه الله تجريان بالماء الزلال إحديهما التسنيم والآخر السلسبيل والتخصيص خلاف الظاهر ولذا مرضه المصنف لأن للخائفين مراتب متفاوتة يثابون بحسب مراتبهم في الخوف والأعمال فعيناهم متفاوتة أيضاً وعن هذا قال تعالى: ﴿ومزاجه من تسنيم عيناً يشرب بها المقربون﴾ [المطففين: ٢٧، ٢٨] والتسنيم علم لعين بعينها سميت تسنيماً لارتفاع مكانها أو رفعة شرابها كما أن العين سميت سلسبيلاً لانحدارها في الحلق وسهولة مساغها.

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾

قوله: (فيهما من كل فاكهة) من كل صفة أخرى للجنتان من كل فاكهة تصريح بما علم التزاماً لأنه قد مر أن كونهما ﴿ذواتا أفنان﴾ [الرحمن: ٤٨] أي أنواع من الأشجار مستلزم لكون فاكهة فيهما.

قوله: (صنفان غريب ومعروف أو رطب ويابس) أي الزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعنى مقابل الفرد إذ لا فائدة ولا مدح في إخباره.

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾ مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾

قوله: (من ديباج ثخين وإذا كانت البطائن كذلك فما ظنك بالظهائر ومتكئين مدح للخائفين أو حال منهم) مدح للخائفين أي منصوب بالفعل نحو أمدح أو حال منهم والأول أولى لأن كون الجنتين للخائف ليس بمقيد بهذه الحال وأشار بتقديم الأول إلى ذلك وأيضاً الخوف في الدنيا والاتكاء في الجنة فكيف المقارنة والقول بأن الخوف باق فيها بعيد إلا أن يقال إن أثره باق فيها فيكفي هذا في المقارنة ولا يخفى ضعفه والأول هو المعول وقيل عامله محذوف أي يتنعمون متكئين وجملته استئناف لا حال.

قوله: (لأن من خاف في معنى الجمع) فإن من من ألفاظ العموم فهو مفرد لفظاً ولذا جاء صلته مفرداً وجمع معنى.

قوله: وكذا ما جاء مثنى بعد ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ٣٦] أي الخطاب في ربكما وفي تكذبان للفريقين اللذين هما الثقلان الإنس والجن.

قوله: (﴿وجنى الجنتين﴾ [الرحمن: ٥٤] قريب يناله القاعد والمضطجع) وجنا الجنتين أظهر الجنتين لبعد ذكرهما أو للتقرر في الذهن وإن أريد جنتان روحانية وجسمانية فجنا الجنة الروحانية روحانية أيضاً وقرب تناوله ظاهر واعتبار القاعد والمضطجع وكذا القائم بالنسبة إلى المراتب وهذا خلاف الظاهر.

قوله: (وجنى اسم بمعنى مجني وقرىء بكسر الجيم) وجنى اسم بمعنى مجني أي صفة مشبهة بمعنى المجني وهو الثمر الذي يجنى أي يؤخذ من أغصانه.

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾

قوله: (فيهن في الجنان فإن جنتان تدل على جنان هي للخائفين) لما كان المذكور جنتين حاول إلى بيان وجه الجمع فقال فإن جنتين تدل على جنان هي للخائفين فإن كون جنتين لكل واحد واحد من الخائفين يدل دلالة واضحة على أن للمجموع جناناً لا تحصى.

قوله: (أو فيما فيهما من الأماكن والقصور) أي المراد جنتان وجمع الضمير لأن مرجعه الأماكن والقصور لا الجنتان والجنتان تدل على القصور أيضاً دلالة تضمنية وهذه الظرفية إلى الحقيقة أقرب إذ الظرف الحقيقي المكان الذي يتمكن فيه والقصور أقرب إليه من الجنة.

قوله: (أو في الآلاء المعدودة من الجنتين والعينين والفاكهة) أو في الآلاء فمرجع الضمير الآلاء المعدودة الخ لا الجنتان لكن هذه الظرفية من قبيل ظرفية الكل للجزء أو الكلي للجزئي لأن الحور العين من جملة النعم والآلاء فهي مجاز ولذا أخره فحينئذٍ تغيير الأسلوب للتنبيه على أنهن من أجل النعم ذوقاً وأعظمها اشتهاء إذ معظم اللذات الحسية مقصور على المساكن والمطاعم والمناكح وأعظمها المناكح.

قوله: (والفرش) فالظرفية فيها يشبه الحقيقة فحينئذٍ يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وإن جاز عند المص لكن لا يجوز عندنا فالتخلص بالحمل على عموم المجاز والقول بأنه أنسب على وكلمة الاستعلاء لا الظرفية ضعيف لأنه يقال فلان في الأرض وعلى الأرض أيضاً بالاعتبارين وزيد على السطح وفي السطح.

قوله: (نساء قصرن أبصارهن) أي حور عين قصرن أي قاصرات بمعنى الماضي قوله أبصارهن معنى الطرف مجازاً إذ الطرف تحريك الأجفان للنظر.

قوله: وجنى اسم بمعنى مجني قال الراغب جنيت الثمار وأجنيتها والجنى والمجني المجتنى من الثمر والعسل وأكثر ما يستعمل الجنى فيما كان غضاً قال تعالى: ﴿تساقط عليك رطباً جنياً﴾ [مريم: ٢٥] وأجنى الشجر أدرك ثمره والأرض كثر جناها واستعير من ذلك جنى فلان جناية كما استعير صرم.

قوله: (على أزواجهن) مستفاد من الفحوى أي لا ينظرن إلى غير أزواجهن مدح لهن بالعفة وفرط محبتهن لأزواجهن.

قوله: (لم يمس الإنسيات إنس والجنيات جن) أي الكلام محمول على التقسيم تقديم الإنس لشرافته وإعادة لا في ﴿ولا جان﴾ [الرحمن: ٥٦] للاستقلال في النفي وحاصله أنه سلب كلي لا رفع الإيجاب الكلي والظاهر أن ما أعد من الحور للإنس والجن من نوع واحد ويحتمل نوعين الإنسيات نوع يناسب للإنس في المزاج وسائر الكيفيات والجنيات نوع آخر مناسب للجن في الخلق والخلق.

قوله: (وفيه دليل على أن الجن يطمثون) فإن مقام الامتنان يقتضي ذلك إذ لو لم يطمثوا كمن قبلهم لم يحصل لهم الامتنان وللنافي ذلك أن يقول الامتنان للإنس فقط فإنهم متنعمون بدخول الجنة واستيفاء اللذة وأما مؤمنو الجن لا ثواب لهم وإنما جزاؤهم ترك العقوبة لقوله تعالى: ﴿ويجركم من عذاب أليم﴾ [الأحقاف: ٣١] ولم يجيء ويثبكم بثواب مقيم ولتعارض الأدلة توقف إمامنا الإمام الأعظم في دخولهم الجنة الطمث الجماع وهو المراد بالمس إذ المس كناية عن مباشرة الرجل بالحلال.

قوله: (وقرأ الكسائي بضم الميم) أي ميم يطمثهن وهي لغة فيه وجملة ﴿لم يطمثهن﴾ [الرحمن: ٥٦] صفة قاصرات الطرف لكون الإضافة لفظية أو حال منها لأن الظاهر كون الإضافة معنوية لأن المراد الاستمرار أو استئناف وترك العطف في فيهن كأخواته تنبيهاً على أنها نعمة على حيالها.

قوله تعالى: فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٧﴾ كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾

قوله: (أي في حمرة الوجنة وبياض البشرة) وهذا بناء على أن المرجان صغار اللؤلؤ كما مر في صدر السورة فتخصيصه بالتشبيه به لأنه أنصع لوناً وبياضاً من كباره فح يراد بقوله تعالى: ﴿كأمثال اللؤلؤ﴾ [الواقعة: ٢٣] صغارها ولا يلائمه مقابلته في قوله تعالى: ﴿يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ [الرحمن: ٢٢] وحمرة الوجنة مستفاد من التشبيه بالياقوت وقدمت لأن الوجه والوجنة وهي الخد أشرف الأعضاء وبه يعرف الحسن والجمال.

قوله: وفيه دليل على أن الجن يطمثون قال صاحب الانتصاف يشير بذلك إلى الرد على من زعم أن الجن المؤمنين لا ثواب لهم وإنما جزاؤهم ترك العقوبة وجعلهم تراباً ووجهه أن الخطاب بقوله: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن: ٣٦] للجن والإنس للامتنان عليهم بحور عبرت تارة بقاصرات الطرف وأخرى بمقصورات في الخيام معقبة بقوله: ﴿لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان﴾ [الرحمن: ٥٦] فالواجب أن يرد كل إلى ما يناسبه.

قوله: وقرأ الكسائي بضم الميم روى الواحدي عن الفراء الطمث الافتضاض وهو النكاح بالتدمية.

قوله: (وصفائهما) أي الوجنة والبشرة والصفوة مستفاد من التعبير بالمرجان والمراد بالصفوة كمال الحسن في الألوان وذلك إنما يتحقق إذا خالط بياضه قليل من الصفرة فإن البياض الصرف غير ممدوح فلا يخالفه قوله تعالى: ﴿كأنهن بيض مكنون﴾ [الصافات: ٤٩] شبه بالبياض المخلوط بأدنى صفرة وهو أحسن ألوان الأبدان كذا قاله المصنف هناك.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٩) هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ (٦٠)﴾

قوله: (في العمل) الشامل للاعتقاد والأخلاق وإحسانه مرتبة الوسطى كما بينه في سورة النحل.

قوله: (إلا الإحسان في الثواب وهو الجنة) استثناء من عموم الحال وهل بمعنى النفي بقرينة الاستثناء أي ما جزاء الإحسان حالاً من الأحوال إلا الإحسان وفيه مراعاة النظير حيث جمع بين الإحسانين.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٦١) وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ (٦٢)﴾

قوله: (ومن دون تينك الجنتين الموعودتين للخائفين المقربين جنتان لمن دونهم من أصحاب اليمين) لمن دونهم في الخوف فالمراد بمن خاف أكمل فرد الخائفين وخوف من دونهم دون خوف الخائفين المذكورين إذ الخلو من الخوف لا يتصور في المؤمن الصادق.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٦٣) مُدْهَآمَّتَانِ (٦٤)﴾

قوله: (خضراوان تضربان إلى السواد لشدة الخضرة) خضراوان تثنية خضراء مؤنث أخضر نقل عن الأزهري أنه قال الدهمة السواد وقيل السواد وقيل مدهامة لشدة خضرتها ويقال اسودت الخضرة إذا اشتد خضرتها انتهى فهم من أول كلامه أن الدهمة السواد المحض ومن آخر كلامه أنها الخضرة المائلة إلى السواد يحتمل أن يكون مشتركاً بين المعنيين وأن يكون مجازاً في المعنى الثاني وهو الظاهر والمصنف أشار إلى المعنى الثاني بقوله تضربان إلى السواد أي تميلان إليه من شدة الخضرة شبه شدة الخضرة بالسواد لتظن في بادي النظر سواداً فأطلق عليه اسم المشبه به.

قوله: (وفيه إشعار بأن الغالب على هاتين الجنتين النبات والرياحين المنبسط على وجه الأرض وعلى الأوليين الأشجار والفواكه دالة على ما بينهما من التفاوت) وفيه إشعار

قوله: خضراوان تضربان إلى السواد قال الراغب الدهمة سواد الليل ويعبر بها عن سواد الليل والفرس وقد يعبر عن الخضرة الكاملة الخضرة ويعبر عن الدهمة بالخضرة إذا لم تكن كاملة اللون وذلك لتفاوتهما باللون.

قوله: وفيه إشعار بالغالب على هاتين الجنتين النبات والرياحين الخ يعني في قوله: ﴿مدهامتان﴾ [الرحمن: ٦٤] إشعار بأن الجنتين الثانيتين متقاصرتان عن الأوليين وأنهما في المكانة والرتبة دون الأوليين فهو بيان لقوله عز وجل: ﴿ومن دونهما﴾ [الرحمن: ٦٢].

إذ الموصوف بالخضرة النبات والرياحين كما أن الموصوف بذوات أفنان الأشجار ولذا قال وعلى الأوليين الأشجار الخ وأشار بقوله بأن الغالب الخ إلى أن هاتين الجنتين فيهما الأشجار والفواكه كما أن في الأوليين النبات والرياحين وقيد الغلبة مستفاد من الخارج لأن خلو الجنة عن الفواكه وعن النبات الخضراء التي تلذ الأعين فيها بعيد جداً مع أن المواضع الأخر ناطقة بأن في الجنة فاكهة كثيرة والفرق باعتبار الغلبة وجنة المقربين أعلا درجة من جنة أصحاب اليمين إذ الدرجات متفاوتة بحسب مراتب الأعمال والعمال ولا ريب أن المقربين أعلا كعباً من أصحاب اليمين وسيأتي الفرق بين المقربين وبين أصحاب اليمين في سورة الواقعة.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾﴾

قوله: (فوارتان بالماء وهو أيضاً قال مما وصف به الأولين وكذا ما بعده) لأن الفور أقل من الجري والظاهر أنه اعتبار الغلبة لقوله تعالى في مواضع شتى: ﴿جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ [التحريم: ٨] قوله وكذا ما بعده والظاهر أيضاً أنه باعتبار الغلبة والكثرة فيهما أي في أشجارهما فاكهة.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾

قوله: (عطفهما على الفاكهة بياناً لفضلهما فإن ثمرة النخل فاكهة وغذاء وثمرة الرمان فاكهة ودواء واحتج به أبو حنيفة على أن من حلف على أن لا يأكل فاكهة فأكل رطباً أو رماناً لم يحنث) وغذاء وبهذه الزيادة لا يتناوله اسم الفاكهة وكذا قوله دواء زائد على كونه فاكهة ولهذا لا يتناوله الفاكهة فهو من قبيل قصر العام على بعض ما يتناوله يكون بعض الأفراد ناقصاً أو زائداً كالفاكهة فإنها لا تقع على العنب والنخل والرمان وعن هذا احتج به على أن من حلف الخ لما عرفت من أن الفاكهة لا تقع على هذه المذكورات والتفصيل في أصول الفقه هذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما والحاصل إن هذا العطف مثل عطف جبريل على الملائكة لفضلهما لما عرفت من الزيادة فيهما على التفكه والتنعم من كونه غذاء ودواء هذا بالنسبة إلى ثمرات الدنيا والآخرة أيضاً إذ نخل الآخرة ورمانها من شأنهما الغذائية والدوائية وإن لم توجدا بالفعل في الآخرة ألا يرى أن لحمها يؤكل للتنعم لا لدفع الجوع ومع ذلك لا يخرج عن الغذائية فيهن صفة أخرى للجنتان ووجه الجمع قد مر في قوله: ﴿فيهن قاصرات الطرف﴾ [الرحمن: ٥٦].

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾﴾

قوله: (أي خيرات فخففت لأن الخير الذي بمعنى أخير لا يجمع وقد قرىء على

قوله: أي خيرات فخففت قال الراغب الخير الفاضل المختص بالخير ناقة خيار وحمل خيار

الأصل) لأن الخير الخ علة لمقدر أي لا اسم تفضيل لأن الخير الذي الخ لأن الأصل في اسم التفضيل أن لا يجمع لا سيما إذا كان نكرة فإن اسم التفضيل إذا كان نكرة وجب أن يكون مفرداً مذكراً كما قال الفاضل المحشي وقد قرىء على الأصل أي خيرات بالتشديد وهذا يؤيد عدم كونه اسم تفضيل **(حسان الخلق والخلق)**.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٧١) حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ (٧٢)﴾

قوله: (قصرن) بالبناء للمجهول لأنه تفسير مقصورات أي منعن عن النظر إلى غير أزواجهن.

قوله: (في خدورهن) أي في بيوتهن وأصله البيت من الشعر ثم عمم لكل بيت مجازاً بذكر الخاص وإرادة العام ثم صار حقيقة عرفية في الاستعمال في خدورهن معنى في الخيام على أن اللام عوض عن المضاف إليه.

قوله: (يقال امرأة قصيرة وقصورة ومقصورة أي محذرة) امرأة قصيرة أي يستعمل معلوماً ومجهولاً والمآل واحد.

قوله: (أو مقصورات الطرف على أزواجهن) أي أبصارهن على أزواجهن حال كونهن في الخيام والفرق أن القصر في ﴿قاصرات الطرف﴾ [الرحمن: ٥٦] معتبر من جانبهن وهن فاعل القصر وهنا الفاعل غيرهن والأول أبلغ في المدح لكونهن فضلى من حور أصحاب اليمين كما أن المقربين أفضل من أصحاب اليمين وجنتهم وحورهم أشرف من جنتهم وحورهم.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٧٣) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ (٧٤)﴾

قوله: (كحور الأوليين) أي المعتبر فيهن هناك معتبر هنا أيضاً وهو أنه لم يمس الإنسيات إنس قبلهم ولا الجنيات جن قبلهم وقد مر الكلام فيه فتذكر.

قوله: (وهم لأصحاب الجنتين فإنهما تدلان عليهم) وهم أي ضمير قبلهم لأصحاب الجنتين فإنهما أي الجنتان تدلان دلالة التزامية على أصحابهما فمرجع الضمير مذكور معنى.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٧٥) مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِىٍّ حِسَانٍ (٧٦)﴾

قوله: (متكئين) نصب على الاختصاص كما في الكشاف ويؤيد ما ذكرناه فيما مر من أن متكئين على فرش نصب على الاختصاص ولا يحسن أن يكون حالاً.

ويقال رجل خير وامرأة خيرة وهذا خير للرجال وهذه خيرة للنساء والمراد بذلك المختارات أي فيهن مختارات لأرذل فيهن قد أدهامنا من شدة الخضرة.

قوله: وهم لأصحاب الجنتين أي لفظ هم في قوله قبلهم راجع إلى أصحاب الجنتين وإن لم يجر ذكرهم لأن الجنتين تدلان على أصحابهما.

قوله: (وسائد) صغيرة أو كبيرة.

قوله: (أو نمارق جمع رفرفة) أو نمارق جمع نمرقة وهي الوسادة الصغيرة قدم الأول لأنه الأعم الأظهر فالتخصيص بالوسادة الصغيرة لا وجه له.

قوله: (وقيل الرفرف ضرب من البسط) لم يبين أنه أي ضرب من البسط وقيل البسط مطلقاً.

قوله: (أو ذيل الخيمة وقد يقال لكل ثوب عريض رفرف) أو ذيل الخيمة ولا يبعد الاتكاء في مقام الامتنان لأنه نوع ترفه يترفه به في بعض الأوقات بعد التنعم بأعالي الثياب مرضه لأن الاتكاء أنسب بالوسائد منه بالبسط وكذا قوله وقد يقال لكل ثوب الخ فإن الاتكاء عليه ليس بظاهر.

قوله: (العبقري منسوب إلى عبقر تزعم العرب أنه اسم بلد الجن فينسبون إليه كل شيء عجيب) وإنما قال تزعم لأن كون البلد مخصوصاً بالجن غير متعارف لكن القرآن لما نزل على محاورة العرب ذكر في النظم الكريم عبقري تفهيماً لهم بأن أصحاب الجنة لهم فرش عجيب مستحسن جداً فمعناه في الأصل كل عجيب وغريب حسن جداً من الفرش والنمارق وغيرهما نقل عن قطرب أنه قال إنه ليس من المنسوب بل بمنزلة الكرسي فلا يكون منسوباً إلى العبقر وكلام المصنف يميل إليه حيث قال تزعم العرب الخ بعد قوله العبقري منسوب إلى العبقر.

قوله: (والمراد به الجنس ولذلك جمع حسان حملاً على المعنى) مراداً به الكثير فاتضح وجه قوله ولذلك جمع حسان وإلا فمجرد كونه اسم جنس لا يقتضي ذلك.

قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٧٧ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾

قوله: (تعالى اسمه من حيث إنه مطلق على ذاته) يعني ﴿تبارك﴾ [الرحمن: ٧٨] أصل معناه تكاثر خيره وهذا مستلزم للزيادة والتعالي ولذا جاء تبارك بمعنى[(١)] تعالى أي تنزه عن الرفث وسوء الأدب أشار به إلى أن كون الاسم مقحماً ضعيف لأنه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الأدب كما

قوله: الرفرف ضرب من البسط قال الراغب الرفرف ضرب من الثياب يشبه بالرياض وقيل الرفرف طرف الفسطاط والخيام الواقع على الأرض دون الأطناب والأوتاد.

قوله: أو نمارق جمع نمرقة وهي وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التي فوق الرجل نمرقة تمت السورة حامداً لله مصلياً على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله ميسر كل مأمول ومعطي كل مسؤول. اللهم إياك نستعين وأقول.

---

(١) فيكون من الصفات السلبية.

صرح به في تفسير البسملة فالاسم اللفظ الموضوع له وصيغة التفاعل للمبالغة.

قوله: (فما ظنك بذاته) أي بتنزيه ذاته فإنه واجب أشد وجوباً وإن كان بين التنزيهين فرق إذ تنزيه الأسماء عن الرفث وسوء الأدب ونحوهما وتنزيه الذات عن سمات النقص أشار به إلى أن تنزيه الاسم أبلغ من وجهين.

قوله: (وقيل الاسم بمعنى الصفة) لأنه علامة على موصوفها وقد مر في تفسير البسملة أن الاسم قد يراد به الصفة كما يراد به الألفاظ المتألفة من أصوات مقطعة غير قارة فيكون معناه تعالى أي تنزه صفته عن النقص فيفوت المبالغة وكثرة الإفادة لأنه قد عرفت أن تنزه اللفظ عن الرفث وسوء الأدب مستلزم لتنزه الذات والصفة بالأولوية ولذا مرضه.

قوله: (أو مقحم) أي زائد لتحسين اللفظ فيكون المعنى تعالى ربك عن النقائص والشريك مرضه لما مر من فوت المبالغة وكثرة الإفادة أخره لأنه أضعف من الثاني لأن تنزيه الصفة مستلزم لتنزيه الذات دون العكس وأيضاً الإقحام خلاف الظاهر.

قوله: (كما في قوله:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما)

كقوله في قول الشاعر وهو لبيد بن[1] ربيعة بن مالك إلى الحول[2] متعلق بقوله قولاً أي قولاً ما ذكر إلى الحول أي إلى تمام السنة ثم اسم السلام أي ثم أودعكما فالاسم مقحم إذ الوداع مختص بالمسمى قولاً خطاب لابنتيه قد مر التفصيل في سورة الفاتحة.

قوله: (﴿ذو الجلال﴾ [الرحمن: ٢٧] الخ) قد مر قريباً حله.

قوله: (وقرأ ابن عامر بالرفع صفة الاسم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الرحمن أدى شكر ما أنعم الله عليه) صفة الاسم ووصف الاسم بالجلال والإكرام بمعنى التبجيل والتعظيم والتكريم ولك أن تقول إنه مجاز في النسبة الختم بالإكرام من قبيل رد العجز على الصدر إذ الإكرام والإحسان رحمة عن النبي موضوع لا أصل له الحمد لله الحنان. على توفيق إتمام ما يتعلق بسورة الرحمن. في يوم السبت قبيل العصر الثاني من شهر جمادى الأولى سنة ١١٩١ والصلاة والسلام على من بعث من بني عدنان. بإنزال القرآن. وعلى آله وأصحابه فحز نوع الإنسان. وحب الإخوان.

---

(١) قيل كان صحابياً عاش مائة وخمساً وأربعين سنة خمس وخمسون في الإسلام.

(٢) فلما حضره الموت وعنده ابنتاه أنشد شعراً أوله:

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما … وهل أنا إلا من ربيعة أو مضر

سورة الواقعة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الواقعة مكية) استثنى منها بعض آياتها ﴿ثلة من الأولين وثلة من الآخرين﴾ [الواقعة: ٣٩، ٤٠] وقوله تعالى: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ [الواقعة: ٧٥] إلى ﴿تكذبون﴾ [الواقعة: ٨٢] لما أخرجه مسلم في سبب نزولها ولم يتعرض له المصنف إما لأنه غير ثابت عنده أو لأنه مأول.

قوله: (وهي ست وتسعون آية) هذا قول البعض واختاره المصنف وقيل سبع وتسعون وقيل تسع وتسعون.

قوله تعالى: إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١﴾

قوله: (إذا حدثت القيامة سماها واقعة لتحقق وقوعها) إذا حدثت القيامة أي وقعت بمعنى حدثت وتحققت سماها واقعة مع أنها لم تقع بعد لتحقق وقوعها شبه النسبة الكائنة في المستقبل بما في الحال في تحقق الوقوع فاستعير اللفظ الموضوع لما يدل على الحال لما سيقع في الاستقبال هذا باعتبار أصل معناه وإلا فالواقعة اسم ليوم القيامة كما فهم من كلام المصنف فلا مجاز ولا استعارة واختير إذا وصيغة الماضي ليدل على تحقق وقوعها.

قوله: (وانتصاب إذا بمحذوف مثل اذكر) إن جعل إذا للظرف المحض أو كان كيت

سورة الواقعة

مكية وآيها تسع وتسعون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إذا وقعت الواقعة﴾ [الواقعة: ١].

قوله: سماها يعني سمى ما لم يقع واقعة لتحقق وقوعه فكأنه قيل إذا وقعت التي لا بد من وقوعها وفي الكشاف وقوع الأمر نزوله يقال وقع ما كنت أتوقعه أي نزل ما كنت أترقب نزوله قال الراغب الوقوع ثبوت الشيء وسقوطه يقال وقع الطائر وقوعاً والواقعة لا يقال إلا في الشدة والمكروه وأكثر ما جاء في التنزيل من لفظ وقع جاء في العذاب والشدائد.

قوله: وانتصاب إذا بمحذوف مثل اذكر أو كان كيت وكيت وجوز صاحب الكشاف انتصابه بليس في ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾ [الواقعة: ٢].

وكيت إذا جعل إذا للشرط والمعنى على الأول اذكر يا أيها الرسول أو يا من يصلح للخطاب الحادثة التي حدثت وقت وقوع القيامة فيكون منصوباً على الظرفية لا على المفعولية على ما اختاره المصنف من أن إذ وإذا لازم الظرفية.

قوله: (أو كان كيت وكيت) وفي إبهامه تهويل عظيم كأنه قيل إذا قامت القيامة عند النفخة الثانية يكون من الأهوال ما لا يفي به المقال كيت وكيت كناية عن ذلك ولم يلتفت المصنف إلى كون انتصابه بليس كما في الكشاف لما أورده أبو حيان بأن ليس مثل ما النافية فلا حدث فيها فلا يعمل والمثال الذي ذكره صاحب الكشاف ليس الظرف فيه معمولاً لليس بل للخبر وتقدم معمول خبرها عليها مسلم وإن أجيب عنه بأن الصحيح عند الزمخشري دلالة الأفعال الناقصة على الحدث كما ذكره الرضي ولو سلم ذلك فالظرف يكفي فيه رائحة الفعل ومراد الزمخشري أن النفي المفهوم من ليس هو العامل كأنه قيل ينتفي نفس تكذب على الله تعالى إذا وقعت القيامة فإذا كان العامل ليس فإذا لمجرد الظرفية إذا وكان للشرط لوجب الفاء ولما كان فيه دغدغة تركه المصنف أخره لأن انتصاب إذا باذكر ونحوه كثير شائع وأيضاً كون العامل في إذا هو الجواب مذهب البعض وعند جمهور المحققين العامل فيه الشرط.

قوله تعالى: لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾

قوله: (أي لا يكون حين تقع نفس تكذب على الله) أشار إلى أن كاذبة اسم فاعل وتأنيثه لكونها صفة مقدرة كاذبة بمعنى تكذب للاستقبال فيكون مجازاً قوله على الله صلة مقدرة بمعونة المقام وإنما اختاره لأنه أقبح أنواع الكذب وأما قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] فبعد الوقوع والمنفي الكذب على الله تعالى حين الوقوع ولذا قال حين تقع فلا إشكال.

قوله: (أو تكذب في نفيها كما تكذب الآن) أخره لأنه قليل الجدوى فإنه بعد الوقوع لا يتصور أن يوجد نفس تكذب في نفيها وفي الكشاف وقولها لها لم تكوني توضيح للنفي إلا أن يراد به التوبيخ تعدله كما تكذب الآن إشارة إليه يعني أن النفوس اضطرت إلى تصديقها ولا مجال لنفيها ولكن لا يفيد ذلك وبملاحظة ذلك يظهر الفائدة التامة.

قوله: (واللام مثلها في قوله: ﴿قدمت لحياتي﴾ [الفجر: ٢٤]) واللام أي اللام في قوله لوقعتها للتوقيب على الاحتمالين مثل اللام في قوله: ﴿لحياتي﴾ [الفجر: ٢٤] إن كان المراد الحياة الدنيا.

قوله: تكذب على الله أو تكذب في نفيها الوجه الأول على اعتبار عموم تعلق الكذب والثاني على اعتبار خصوصه.

قوله: واللام مثلها في قوله: ﴿قدمت لحياتي﴾ [الفجر: ٢٤] المعنى في الوقت الذي كنت فيه حيا قال صاحب التقريب هي لام التاريخ.

قوله: (أو ليس لأجل وقعتها كاذبة فإن من أخبر عنها صدق) فاللام حينئذٍ للتعليل فالمعنى حينئذٍ أنها لتحقق وقوعها ومشاهدة نزولها لا تكون نفس كاذبة في الخبر عنها ثمة هذا مقتضى عبارته والإشكال المذكور وارد هنا أيضاً وتوجيهه أن المراد لا يكون نفس كاذبة في الخبر عنها عند كل أحد بل من أخبر عنها صادق عندهم وحاصله أنه ليس لوقعتها نفس تكذب بل تصدق ويقال لها إنك صادق في إخبارك وقوعها لكن لا ينفع ذلك الصدق والتصديق وهذا مراده وإن كانت قاصرة عنه عبارته.

قوله: (أو ليس لها حينئذٍ نفس) هذا معنى آخر للكذب[1] غير متعارف ذكره صاحب الكشاف وتبعه المصنف لكن تركه صاحب الإرشاد ولقد أصاب وأجاد لأن استخراج ما في النظم الكريم بما ليس بمشهور معروف غير مستحسن.

قوله: (تحدث صاحبها بإطاقة شدتها) معنى كاذبة قدر الصاحب لأن المكذب بهذا المعنى يقتضي المفعول به وهو صاحبها ولا يبعد أن يكون المقدر نفسها بدل صاحبها كما يومي إليه قوله من قولهم كذبت فلاناً نفسه الخ.

قوله: (واحتمالها) أي تحمل شدة القيامة.

قوله: (وتغريه عليها) من الإغراء بالغين المعجمة والراء المهملة بمعنى الحث والتحريض.

قوله: (من قولهم كذبت فلاناً نفسه في الخطب العظيم) متعلق بقولهم الخطب الأمر العظيم وتوصيفه بالعظيم للمبالغة.

قوله: (إذا شجعته عليه وسولت له أنه يطيقه) إذا شجعته أي إذا حرضته وحثته ومعنى سولت زينت له أنه يطيقه أي يقدر عليه فلشدة ذلك اليوم لا يوجد نفس كذلك بل ﴿لكل

قوله: أو ليس لأجل وقعتها كاذبة المعنى ليس نفس أخبرت عن وقوعها كاذبة لأن من أخبر عنها صدق.

قوله: أو ليس لها حينئذٍ نفس تحدث صاحبها بإطاقة شدتها من قولهم كذبت فلاناً نفسه في الخطب العظيم إذا شجعته عليه وفي الفائق والمراد بالكذب الترغيب والبعث من قولهم كذبته نفسه إذ خيلت إليه الأماني ما لا يكاد يكون وذلك مما يرغب الرجل ويبعثه على التعرض لها ويقولون في عكس ذلك صدقته إذا ثبطته وخيلت المعجزة والنكد في الطلب وفي الكشاف وقيل كاذبة مصدر كالعافية بمعنى التكذيب من قولك حمل على قرنه مما كذب أي فما جبن وما تثبط وحقيقته فما كذب نفسه فيما حدثته به من إطاقته له وإقدامه عليه قال زهير:

إذا مـا الـلـيـث كـذب عـن أقـرانـه صـدقـا

أي إذا وقعت لم يكن لها رجعة وارتداد.

---

(١) الظاهر أنه معنى حقيقي له فيكون مشتركاً لفظاً ويحتمل أن يكون مجازاً بالتمحل في العلاقة فلا تغفل.

امريء يومئذٍ شأن يغنيه﴾ [عبس: ٣٧] ﴿لا يسأل حميم حميماً﴾ [المعارج: ١٠] فضلاً عن إغرائه على إطاقة شدتها.

قوله تعالى: خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ﴿٣﴾

قوله: (تخفض قوماً وترفع آخرين وهو تقرير لعظمتها) أي خافضة بالنسبة إلى قوم ورافعة بالنسبة إلى قوم آخرين ترك العطف تنبيهاً على الاستقلال وقدم الأول لكثرة متعلقه وأيضاً هو أمس بتقرير عظمتها.

قوله: (فإن الوقائع العظام) نبه به على أن كونه تقريراً لعظمتها كنوى.

قوله: (كذلك) أي خفض بعض ورفع بعض آخر مثل تبدل الدول والملوك وظهور الفتن فإنه كثيراً ما يذل فيه من كان عزيزاً وبالعكس قال الله تعالى حكاية قالت ﴿إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة﴾ [النمل: ٣٤] الآية.

قوله: (أو بيان لما يكون حينئذٍ من خفض أعداء الله ورفع أوليائه) أو بيان لما يكون عطف على قوله تقرير لعظمتها فحينئذٍ يكون الخفض والرفع على حقيقتهما وأما في فهو كنوي كما عرفته وإن تحقق الخفض والرفع لكنهما ليسا بمرادين قوله تخفض قوماً الخ لتوسله بالمعنى الكنوي لا لكونه مراداً وإسناد الخفض والرفع إلى يوم القيامة مجاز.

قوله: (أو إزالة الأجرام عن مقارها) أي السموات والأرض عن مقارها عن محالها عطف على قوله من خفض أعداء الخ.

قوله: (بنثر الكواكب وتسيير الجبال في الجو) وكذا بسقوط السماء كسفاً هذا خفض وتسيير الجبال في الهواء وهي تمر مر السحاب هذا رفع.

قوله: (وقرئتا بالنصب على الحال) من الضمير في ﴿كاذبة﴾ [الواقعة: ٢] قوله:

قوله: وهو تقرير لعظمتها يعني قوله: ﴿خافضة رافعة﴾ [الواقعة: ٣] من باب الاستعارة بالكناية شبهت القيامة بأمر عظيم يخفض قوماً ويرفع آخرين تصويراً لعظمته وتقريراً من حيث إنه إبراز للمعقول في صورة المحسوس ثم أثبت لها ما هو لازم المشبه به وهو الخفض والرفع تخييلاً للاستعارة أو هو من باب الاستعارة المصرحة التمثيلية حيث شبه حال القيامة بحال من يخفض ويرفع فاستعمل في المشبه ما هو موضوع للمشبه به وهو لفظ خافضة رافعة كما يقال للمتردد في أمر بين أن يفعل وأن لا يفعل إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى تمثيلاً لحاله وتقريراً لتردده وتصويراً له بصورة حال من يريد الذهاب فيقدم رجلاً ثم بدا له فيؤخر أخرى فيستعمل في الصورة الأولى ما هو موضوع لأن يستعمل في الصورة الثانية.

قوله: أو بيان لما يكون حينئذٍ من خفض أعداء الله ورفع أوليائه فيكون الخفض والرفع حقيقتين في معنييهما لكن إسنادهما إلى الواقعة إسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب والخافض والرافع حقيقة هو الله تعالى.

قوله: وقرئتا بالنصب على الحال قال ابن جني وهي قراءة الحسن والترمذي والثقفي وهذا

﴿ليس لوقعتها﴾ [الواقعة: ٢] حال أخرى قبلها وأما على قراءة الرفع فخبر لمبتدأ محذوف أي هي خافضة والجملة إما تقرير لعظمتها أو بيان لما يكون الخ ولذا ترك العطف.

قوله تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝٤﴾

قوله: (حركت تحريكاً شديداً بحيث ينهدم ما فوقها من بناء وجبل) والتحريك الشديد مستفاد من التعبير بالرج قوله رجاً مفعول مطلق يفيد المبالغة في الرج والتحريك ولذا قال بحيث ينهدم الخ فحينئذٍ يصير الجبال في الجو والهواء كالسحاب ويسقط السماء كسفاً وينثر الكواكب قال الله تعالى: ﴿يوم ترجف الراجفة﴾ [النازعات: ٦] أي الأجرام الساكنة تشتد حركتها وهي الأرض والجبال تتبعها الرادفة الرادفة التابعة وهي السماء والكواكب فقوله فيما مر أو إزالة الأجرام الخ بناء على هذه الزلزلة.

قوله: (والظرف متعلق بخافضة رافعة) لأن المراد الوقت المتسع يسع الخفض والرفع والرج وغير ذلك.

قوله: (أو بدل من إذا وقعت) لكن المبدل منه مقصود أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥﴾

قوله: (أي فتت حتى صارت كالسويق الملتوت) أي فتت أي كسرت قوله كالسويق إشارة إلى أنها استعارة على هذا المعنى قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فقل ينسفها ربي نسفاً﴾ [طه: ١٠٥] يجعلها كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها ثم قال الله تعالى: ﴿فيذرها قاعاً صفصفاً﴾ [طه: ١٠٦] الآية فالظاهر أنه لا استعارة هنا بل هو توضيح المعنى بالتشبيه بأمر جلي تفرقه فلا استعارة كما زعمه البعض.

قوله: (من بس السويق إذا لته) أي بله كذا في الصحاح لكن لا يظهر مناسبته هنا إلا أن يقال إنه إشارة إلى جمع أجزائه قبل التفرق فإن الاجتماع في السويق الملتوت المبلول ظاهر.

قوله: (أو سيقت وسيرت من بس الغنم إذا ساقها) لكانت سراباً أي في الهواء كالهباء مثل سراب إذ ترى على صورة الجبال ولم تبق على حقيقتها لتفتت أجزائها وانبثاثها كذا قاله في سورة النبأ فعلم أن بين المعنيين تلازماً فلفظة أو لمنع الخلو.

منصوب على الحال وقوله: ﴿ليس لوقعتها كاذبة﴾ [الواقعة: ٢] حال أخرى قبلها أي إذا وقعت الواقعة صادقة الموعد خافضة رافعة مثله مررت برجل جالساً متكئاً ضاحكاً كما لك أن تأتي للمبتدأ من الإخبار بما شئت كذلك الأحوال لأن الحال ضرب من الخبر ويجوز أن يكون قوله: ﴿إذا رجت﴾ [الواقعة: ٤] خبراً عن إذا الأولى ونظيره إذا تزورني إذا يقوم زيد أي وقت زيارتك إياي وقت قيام زيد وجاز لا ذا أن يفارق الظرفية ويرتفع بالابتداء.

قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝٦ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧﴾

قوله: (فكانت غباراً منتشراً أصنافاً) فكانت أي فصارت هباء الآية هذا التفريع ملائم للمعنى الأول لا للمعنى الثاني فينبغي حينئذٍ أن يكون تعليلية لا تفريعية وهو خلاف الظاهر ولذا قدم المعنى الأول.

قوله: (وكل صنف يكون أو يذكر مع صنف آخر زوج) تصحيح لإطلاق الزوج على الصنف نقل عن الراغب أنه قال الزوج يقال لكل قرينين من الذكر والأنثى في الحيوان المتزاوج ولكل قرينين فيها وفي غيرها كالخف والنعل ولكل ما يقترن بالآخر مماثلاً له أو معناه انتهى وإطلاق الزوج على كل صنف من قبيل الثاني والظاهر أنه مجاز تسمية الجزء باسم الكل.

قوله تعالى: ﴿فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩﴾

قوله: (فأصحاب المنزلة السنية وأصحاب المنزلة الدنية من تيمنهم بالميامن وتشاؤمهم بالشمائل) فأصحاب المنزلة الفاء للتفصيل فأصحاب المنزلة السنية تفسير لأصحاب اليمين بطريق المجاز أو الكناية وكذا الثاني ولذا قال من تيمنهم بالميامن الخ يعني إطلاقهما على أصحاب المنزلتين مأخوذ مما ذكر لأن العرب لما تيمنت باليمين وتشاءمت بالشمال كما في السانح وهو الصيد الذي مر بيمينك طيراً كان أو غيره والبارح هو الصيد الذي مر بشمالك فالعرب لما تيمنت بالسانح وتشاءمت بالبارح بأصحاب اليمين كان كناية عما ذكر أو مجازاً وكذا الكلام في الثاني فإضافة الأصحاب إلى اليمين بمعنى التيمن للاختصاص وكذا إضافة الأصحاب إلى الشمال بمعنى التشاؤم للاختصاص أيضاً قوله المنزلة السنية أي الرفيعة إشارة إلى ما قلنا وكذا الكلام في الثاني.

قوله: (أو أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الذين يؤتون صحائفهم بإيمانهم والذين يؤتون بشمائلهم) فاليمين والشمال على حقيقتهما لكن الإضافة لأدنى ملابسة.

قوله: (أو أصحاب اليمن والشؤم فإن السعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم والأشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم) أو أصحاب اليمن والشؤم والفرق أن التيمن في الأول باعتبار المنزلة وكذا التشؤم وهنا التيمن والتشؤم ناظر إلى أنفسهم كما صرح به المصنف.

قوله: (والجملتان الاستفهاميتان خبران لما قبلهما) والجملتان الاستفهاميتان وهو قوله: ﴿ما أصحاب الميمنة﴾ [الواقعة: ٨] وقوله: ﴿ما أصحاب المشأمة﴾ [الواقعة: ٩] الظاهر أنه مأول بالتأويل المشهور وهو أن يكون التقدير مقول في حقهم ﴿ما أصحاب

قوله: من تيمنهم بالميامن وتشاؤمهم بالشمائل تقول فلان مني باليمين وفلان مني بالشمال إذا وصفتها بالرفعة عندك والضعة وذلك لتيمنهم بالميامن وتشاؤمهم بالشمائل ولذلك اشتقوا لليمين الاسم من اليمن وسموا الشمال الشومي كذا في الكشاف.

الميمنة﴾ [الواقعة: ٨] وهذا مراد المصنف كما هو المشهور والمفهوم من كلام السعدي أن هذا التأويل مقابل لما ذكره المصنف فيلزم أن تكون الجملة الإنشائية خبراً بلا تأويل وهذا اختلاف ما صرح به المصنف قال في سورة البقرة على أنه نهي وقع خبراً على تأويل مقول فيه ﴿لا تجعلوا لله أنداداً﴾ [البقرة: ٢٢].

قوله: (بإقامة الظاهر مقام الضمير ومعناهما التعجيب من حال الفريقين) بإقامة الظاهر إشارة إلى أن الراطبة في الجملة الإنشائية اقامة الظاهر الخ فقول السعدي فلا حاجة إلى جعله من إقامة الظاهر الخ حين التأويل ضعيف لأنه يكفي أن يقال مقول في حقهم ما هي وقد عرفت أن التأويل المذكور مراد المصنف وقد سهى الفاضل المذكور عن تصريح المصنف في غير هذا الموضع ولم يلتفت إلى القول بأن أصحاب الميمنة خبر لمبتدأ محذوف وكذا أصحاب المشأمة والسابقون فإن المترقب عنه بيان انقسام الناس إلى الأقسام الثلاثة لأن المطلوب بيان أوصاف الأقسام الثلاثة وأحوالها ولو إجمالاً حيث علم منه أن أصحاب اليمين أصحاب المنزلة السنية الرفيعة على وجه يتعجب منه وكذا الكلام في أخويه وأما بيان نفس الأقسام الثلاثة فمعلوم على أنه علم من ذلك نفس الأقسام الثلاثة على وجه الايجاز وهذا كثير في القرآن الحميد.

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ١٠﴾

قوله: (والذين سبقوا إلى الإيمان والطاعة بعد ظهور الحق من غير تلعثم وتوان أو سبقوا في حيازة الفضائل والكمالات) والذين سبقوا أخر ذكرهم مع كونهم أقدم في الفضل ليقترن ذكرهم ببيان محاسن أحوالهم فإن قدم مع بيان محاسن أحوالهم يلزم طول الفصل بين الأقسام الثلاثة وإن أخر عنه يلزم إعادة ذكرهم فيطول الكلام بلا طائل قوله: والذين سبقوا الخ إشارة إلى أن المراد بالسبق المسارعة إلى الإيمان بلا توقف وتوان أي وتكاسل ولا يلاحظ فيه السبق والتقدم على الغير بخلاف الاحتمال الثاني فإنه لوحظ فيه سبق الغير في حيازة الفضل الخ ولو قيل إنه لم يلاحظ فيه أيضاً ذلك بل المراد المسارعة في أنفسهم وإن لزم التقدم في المعنيين بالنسبة إلى من يسارع فيه لم يبعد وقدم المعنى الأول لأنه أفضل إذ الإيمان أشرف جميع الأوصاف وموقوف عليه لجميع الكمالات ومن عكس فقد عكس.

قوله: (أو الأنبياء) أي خاصة والمعنيان الأولان شاملان لهم أيضاً فحينئذٍ تكون اللام للعهد ولما كان التخصيص خلاف الظاهر اخره.

قوله: (فإنهم مقدمو أهل الأديان هم الذين عرفت أحوالهم ومآلهم كقول أبي النجم:

أنـا أبـو الـنـجـم وشـعـري شـعـري)

قوله: من غير تلعثم أي من غير مكث من تلعثم الرجل في الأمر إذا تمكث فيه وتأتي.

قوله: هم الذين عرفت حالهم وهو خبر ﴿والذين سبقوا بالإيمان﴾ [الأنفال: ٥٩] مع ما عطف عليه أي السابقون هم الذين عرفت حالهم في الدنيا بالطاعة وعرفت مآلهم في الآخرة

معنى السابقون ولما كان الخبر متحداً مع المبتدأ ظاهراً أوله بما ذكر كقول أبي النجم وشعري شعري وشعر الثاني خبر للأول لا تأكيد له لتضمنه لوصفه بالكمال واشتهاره به حتى يتبادر إلى ذلك الكمال والاشتهار الذهن عند الإطلاق ما لم يصرف عنه صارف فالشعر الأول مبتدأ فالمراد به الذات لا وصف الكمال والاشتهار والثاني خبر والمراد به وصف الكمال والاشتهار به كأنه قيل شعري الموصوف بالكمال ومشهور به وكذا الكلام في ﴿السابقون السابقون﴾ [الواقعة: ١٠] وإلى ذلك أشار بقوله: هم الذين عرف حالهم لشهرتهم فالمراد به الكاملون في السبق معروفون به فالخبر لا يكون عين المبتدأ وهذا أبلغ في المدح ولذا قدمه ورجحه على الثاني.

قوله: **(أو الذين سبقوا إلى الجنة)** فحينئذٍ لا يحتاج إلى التأويل إذ يصح الحمل بالمواطأة بلا تمحل ومع ذلك أخره لما ذكرناه من أن في الأول مبالغة في المدح وفي الكشاف والصواب أن يوقف على الثاني لأنه تمام الجملة وهو في مقابلة ما أصحاب الميمنة وما أصحاب المشأمة انتهى لم يرض كون السابقين الثاني تأكيداً ﴿وأولئك المقربون﴾ [الواقعة: ١١] خبراً أو الوقف على السابقين الأول والابتداء بالسابقون على أن أولئك المقربون خبر له وأشار إلى ضعف كون السابقون خبراً له على أن المعنى السابقون إلى الجنة أو إلى الرحمة لفوات المقابلة لقوله: ما أصحاب اليمين وما أصحاب المشأمة [الواقعة: ٨، ٩] وأشار المصنف إلى ضعفه حيث اخره فالمختار عند الشيخين كونه من قبيل وشعري شعري ليحسن المقابلة كأنه قيل والسابقون ما السابقون أو فأصحاب اليمين أصحاب اليمين وأصحاب المشأمة أصحاب المشأمة فحينئذٍ يلتام الكلام التياماً تاماً بخلاف غير هذا الوجه فإنه يفوت فيه المناسبة والمبالغة كما عرفته.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾﴾

قوله: **(﴿أولئك المقربون﴾ [الواقعة: ١١])** جملة مستأنفة كأنه قيل ما لهؤلاء السابقين فأجيب بذلك وفيه من الفخامة ما لا يخفى وصيغة البعد مع أن المشار إليه أقرب تزيد فخامة.

قوله: **(الذين قربت درجاتهم في الجنة وأعليت مراتبهم)** تفسير للمقربين وأن ال

بالسعادة يريد أن قوله عز وجل: ﴿السابقون السابقون﴾ [الواقعة: ١٠] في الظاهر حمل الشيء على نفسه مثل ظاهر قوله أنا أبو النجم وشعري شعري وحمل الشيء على نفسه لا يفيد لأن كل أحد يعلم أن الشيء عين نفسه فاحتيج فيه وفي أمثاله إلى تأويل وتأويله أن لام التعريف في السابقون الثاني للمعهود الخارجي المعروف المشهور أي الذين سبقوهم هؤلاء المعروفون عند الناس بالسبق في طاعة الله المشهورون به وكذا وقع أبو النجم خبراً لتضمنه نوع صفة الكمال واشتهاره به كما أطلق اسمه بادرت الصفة في الذهن وهو المراد من قوله من عرفت حالهم والمعنى إنا ذلك المعروف الموصوف بالكمال وشعري هو الشعر المشهور بالفصاحة والبلاغة وقدر صاحب المرشد والسابقون إلى طاعة الله هم السابقون إلى رحمته.

موصول وصلته مأولة بالماضي لتحقق وقوعه وأعليت مراتبهم تفسير لقوله قربت درجاتهم وفي الكشاف قربت درجاتهم من العرش وتركه المص للإشارة إلى أن قرب الدرجات كناية عن علو مراتبهم وقرب درجاتهم إلى العرش غير ظاهر معناه وما فهم من كلامهم أن المقربين صفة جرت على غير ما هي له حيث جعل القرب من أحوال درجاتهم والظاهر أن المعنى أنهم مقربون من الله تعالى قرباً معنوياً كما يقال في الملائكة المقربين.

قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (هم كثير من الأولين يعني الأمم السالفة من لدن آدم إلى محمد عليهما السلام ﴿وقليل من الآخرين﴾ [الواقعة: ١٤] يعني أمة محمد عليه السلام) هم كثير أي ثلة خبر مبتدأ محذوف وثلة بمعنى كثير بمقابلته ﴿وقليل من الآخرين﴾ [الواقعة: ١٤] ولا يلتفت إلى كونه خبراً أولاً لأولئك بناء على أن المقربين صفة لا خبر لأن الغرض الإخبار بأنهم المقربون لعدم العلم بأنهم مقربون قبل هذا ولم يلتفت أيضاً إلى كونه خبراً ثانياً لأولئك لأن فيه اختلافاً بدون عطف وأيضاً فيه تقوية الحكم باعادة المسند إليه وفي قوله يعني الأمم السالفة هنا وقوله يعني أمة محمد عليه السلام تنبيه على أن المراد بالسالفين غير الأنبياء عليهم السلام فإذا فسر السابقون بالأنبياء عليهم السلام فما معنى قوله: ﴿ثلة من الأولين﴾ [الواقعة: ١٣] الآية ولم يتصدوا لبيان معناها حينئذٍ والبيان حينئذٍ مشكل فتأمل.

قوله: (ولا يخالف ذلك قوله عليه السلام «إن أمتي يكثرون سائر الأمم») يكثرون من الثلاثي من كثره إذا غلبه في الكثرة.

قوله: (لجواز أن يكون سابقو سائر الأمم أكثر من سابق هذه الأمة وتابعو هذه أكثر من تابعيهم) يكثرون وتابعوا هذه أي أمة محمد عليه السلام أكثر من تابعيهم ولما كان تابعو أمة محمد عليه السلام أكثر من تابعي الأمم السابقة يكون مجموع هذه الأمة أكثر من الأمم الماضية واستوضح بقرية فيها عشرة من العلماء ومائة من العوام وقرية أخرى فيها خمسة من العلماء وألف من العوام فخواص الأولى أكثر من خواص الثانية وعوام الثانية أكثر من الأولى ومجموع أهلها أضعاف أولئك.

قوله: (ولا يرده قوله في أصحاب اليمين ثلاثة من الأولين وثلاثة من الآخرين لأن كثرة الفريقين لا تنافي أكثرية أحدهما) ولا يرده أي ذلك الجواز قوله تعالى في أصحاب

قوله: أي هم كثير من الأولين أي السابقون الكائنون من الأمم السالفة كثير وسابقو أمة محمد قليل بالنسبة إلى سابقي سائر الأمم الماضية.

قوله: لأن كثرة الفريقين لا تنافي أكثرية أحدهما يعني يجوز أن يكون أصحاب اليمين من الأولين والآخرين كثيراً في أنفسهم ومع ذلك يجوز أن يكون أصحاب اليمين من الفريق الأول أكثر منهم من الفريق الثاني فلا ينافي وصفهم بالقلة هنا وصفهم بالكثرة هناك ومعنى الكثرة مستفاد من لفظ الثلة وهي القطعة من الجماعة كالفرقة والفئة وبواسطة وقوعها في مقابلة قليل تأكد معنى

اليمين ثلة من الأولين وثلة من الآخرين فإنه يدل على كثرة الآخرين فلا يوصف بالقلة وإلا يلزم المنافاة لأن كثرة الفريقين في أنفسهما لا ينافي أكثرية أحدهما بالنسبة إلى الآخر وبالنظر إلى ذلك يكون قليلاً إذ القلة والكثرة قد تعتبران بالنسبة إلى ما في نفس الأمر وقد يعتبران بالإضافة إلى الغير فيكون الأمر الواحد قليلاً وكثيراً بالاعتبارين فلا محذور فيه بتوهم اجتماع المتقابلين فإن بطلانه إذا كان من جهة واحدة دون الجهتين.

قوله: (وروي مرفوعاً أنهما من هذه الأمة) فلا حاجة إلى التوفيق المذكور فالأولون الصحابة والآخرون التابعون ومن تبعهم لكن كون الصحابة أو صدر هذه الأمة أكثر وكون التابعين أقل محل نظر إلا أن يقال إنهما باعتبار الكيفية لا الكمية أو يقال مثل ما مر من أن خواص الصحابة أكثر من خواص من عداهم وعوام التابعين أكثر من عوام الصحابة.

قوله: (واشتقاقها من الثل وهو القطع) وسمي به جماعة لانقطاعهم عن غيرهم والكثرة والقلة مستفادة من خارج.

الكثرة وفي الكشاف فإن قلت كيف قال: ﴿وقليل من الآخرين﴾ [الواقعة: ١٤] ثم قال: ﴿وثلة من الآخرين﴾ [الواقعة: ٤٠] قلت هذا في السابق وذاك في أصحاب اليمين وأنهم يتكاثرون من الأولين والآخرين جميعاً ثم قال فإن قلت فقد روي أنه لما نزلت شق ذلك على المسلمين فما زال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يراجع ربه حتى نزلت ثلة من الأولين وثلة من الآخرين قلت هذا لا يصح لأمرين أحدهما إن هذه الآية واردة في السابقين وروداً ظاهراً وكذلك الثانية في أصحاب اليمين ألا ترى كيف عطف أصحاب اليمين ووعدهم على السابقون ووعدهم والثاني أن النسخ في الأخبار غير جائز إلى هنا كلامه أقول حاصل سؤاله أن الثلة هي الأمة الكثيرة فكيف قال أولاً ﴿وقليل من الآخرين﴾ [الواقعة: ١٠] فوصفهم بالقلة ثم قال: ﴿وثلة من الآخرين﴾ [الواقعة: ٤٠] فوصفهم بالكثرة مع أن الموصوف واحد فأجاب بمنع كون الموصوف واحداً فإن ذلك في قوم وهذا في قوم ولما ورد الحديث مخالفاً لهذا التأويل لاقتضائه كون الموصوف واحداً حكم بأن هذا الحديث ليس حديثاً صحيحاً إذ لو صح يلزم اتحاد المعطوف والمعطوف عليه ويلزم النسخ في الأخبار قال الطيبي هذا الحديث صحيح رواه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه لما نزلت ﴿ثلة من الأولين وقليل من الآخرين﴾ [الواقعة: ١٣، ١٤] شق ذلك على المسلمين فنزلت ﴿ثلة من الأولين وثلة من الآخرين﴾ [الواقعة: ١٣، ١٤] فقال أنتم ثلث أهل الجنة بل أنتم نصف أهل الجنة وتقاسمونهم النصف الثاني وورود الآية الأولى في السابقين والثانية في أصحاب اليمين لا يرد مقتضى هذا الحديث فإنه صلوات الله عليه وسلامه حين أخبر الصحابة بهذه الآية حسبوا أن الخطاب مع جميع الأمة فشق ذلك عليهم فنزلت الآية الثانية ليعلم أن الأولى فيهم وفي أمثالهم من المقربين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين والثانية فيمن يلحق بهم من أصحاب اليمين واندفع بهذا أيضاً لزوم النسخ في الاخبار لأن السياق ساق الشفاعة على طريق التدرج لمزيد السرور والتبجح ويؤيده ما روينا عن البخاري ومسلم والترمذي عن ابن مسعود قال كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قبة في نحو من أربعين فقال «أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة» قلنا نعم يا رسول الله قال «أترضون أن تكون ثلث أهل الجنة» قلنا نعم قال «والذي نفسي بيده إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة» الحديث.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۝١٥﴾

قوله: (خبر آخر للضمير المحذوف) أو حال أخرى من المقربين أو من الضمير الراجع إليهم.

قوله: (والموضونة المنسوجة بالذهب) معلوم من خارج وإلا فالوضن كما سيجيء نسج الدرع ولعل هذه الكيفية مروية.

قوله: (مشبكة بالدر والياقوت) أي مزينة.

قوله: (أو المتواصلة من الوضن) بمعنى المتصلة وفي الكشاف قد دخل بعضها في بعض ظاهره أنه من تتمة المعنى الأول وقد جعله المصنف معنى آخر حيث قال أو المتواصلة وقال المحشي في قوله من الوضن يعني أن الموضونة على المعنيين من الوضن أما المعنى الثاني فلأن نسج الدرع مستلزم للاتصال وأما المعنى الأول فظاهر لكن كونها منسوجة بالذهب بالرواية.

قوله: (وهو نسج الدرع) ثم استعير لكل نسيج محكم لمشابهته بالدرع في مطلق النسج ويجوز أن يكون مجازاً مرسلاً باطلاق اسم المقيد على المطلق ثم المطلق على المقيد الآخر.

قوله تعالى: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيْهَا مُتَقَـٰبِلِينَ ۝١٦﴾

قوله: (حالان من الضمير في ﴿على سرر﴾ [الواقعة: ١٥]) أي في الجار والمجرور ففي على مسامحة المراد إما حالان مترادفان أو متداخلان ومعنى متقابلين لا ينظر بعضهم من اقفاء بعض وهو وصف لهم بحسن المعاشرة وتهذيب الأخلاق والأدب قال تعالى: ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل﴾ [الأعراف: ٤٣] الآية.

قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧﴾

قوله: (للخدمة) أشار به إلى أن المراد بالولدان مماليك مخصوصون بهم أو أولادهم الذين سبقوهم كما مر في قوله تعالى: ﴿ويطوف عليهم غلمان لهم﴾ [الطور: ٢٤] الآية من سورة الطور.

قوله: خبر آخر للضمير المحذوف أي قوله عز وجل: ﴿على سرر موضونة﴾ [الواقعة: ١٥] خبر آخر للضمير الذي هو هم المحذوف من قوله: ﴿ثلة من الأولين﴾ [الواقعة: ١٣] فإن تقديره هم ثلة من الأولين جالسون على سرر.

قوله: حالان من الضمير على أي قوله: ﴿متكئين متقابلين﴾ [الواقعة: ١٦] حالان من الضمير المستكن في الظرف المستقر الذي هو على سرر إما على الترادف أو على التداخل قال أبو البقاء في ثلة وجهان أحدهما هو مبتدأ والخبر على سرر والثاني هو خبر أي هم ثلة ومتكئين حال من الضمير في على ﴿متقابلين﴾ [الواقعة: ١٦] حال من الضمير في ﴿متكئين﴾ [الواقعة: ١٦].

قوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (يبقون أبداً على هيئة الولدان وطراوتهم حال الشرب وغيره والكوب اناء لا عروة له ولآخر طوم والإبريق اناء له ذلك) إشارة إلى أن خدمتهم دائمة لا ينفكون عنهم والعروة ما يمسك منه والخرطوم ما يصب منه والإبريق معرب آب ريغ أي ما يصب به الماء قدم الكوب لأنه أشرف.

قوله تعالى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (من خمر بخمار) خمر تفسير لمعين أو تفسير لكأس قال في سورة والصافات في تفسير كأس إناء فيه خمر أو خمر قوله: ﴿من معين﴾ [الصافات: ٤٥] من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للعيون أو خارج من العيون وتمامه هناك وما ذكره هنا نوع مخالف له فتأمل وأفرد الكأس بالذكر لأنها لا تسمى كأساً إلا إذا كانت مملوة وخص الخمر بالذكر لدفع توهم أنها كخمر الدنيا ولذا وصف بقوله: ﴿لا يصدعون عنها﴾ [الواقعة: ١٩] النفي لعموم الأوقات فهو لعموم النفي لا لنفي العموم وكذا ﴿لا ينزفون﴾ [الواقعة: ١٩] وتعديته بعن لتضمنه معنى الصدور أي لا يصدر الصداع عنها لخمارها كخمور الدنيا.

قوله: (ولا تنزف عقولهم أو لا ينفد شرابهم) ولا تنزف عقولهم بالبناء للمعلوم على ما اختاره الكوفيون وبالبناء للمجهول على ما اختاره غيرهم أي لا يذهب عقولهم بسكرها أي لا سكر فيه ولا ذهاب العقول به ولفظ العقول إشارة إلى تقدير المضاف أو النسبة إليهم مجازية قيل أي لا يسكرون من أنزف الشارب إذا نفد عقله أو شرابه قوله أو لا ينفد شرابهم إشارة إليه وأو لمنع الخلو فالمضاف المقدر إما العقول أو الشراب.

قوله: (وقرأ الكوفيون بكسر الزاي وقرىء ﴿لا يصدعون﴾ [الواقعة: ١٩] بمعنى لا يتصدعون أي لا يتفرقون) بكسر الزاي على أنه لازم والقراءة بفتح الزاي على أنه متعد مجهول وقرىء ﴿لا يصدعون﴾ [الواقعة: ١٩] بالتشديد من التفعل كما قال بمعنى يتصدعون فادغم فصار لا يصدعون أي لا يتفرقون أي لا يفرق بعضهم بعضاً بسبب السكر كما كان في خمور الدنيا وعن هنا بمعنى اللام أي لأجلها وسببها.

قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (﴿يتخيرون﴾ يختارون ﴿يشتهون﴾ يتمنون) يختارون أي التفعل بمعنى الافتعال أي مما يختارونه ويحبونه والتنوين للتكثير أي وفاكهة كثيرة من أنواع شتى

قوله: ولا ينزف عقولهم أي لا يذهب عقولهم من نزفت ماء البئر نزفاً إذا نزحته كله ونزفت هي يتعدى ولا يتعدى ونزفت أيضاً على ما لم يسم فاعله أو لا يضعف من قولهم نزفه الدم إذا خرج منه دم كثير حتى يضعف فهو نزيف ومنزوف والسكران نزيف أيضاً إذا نزف عقله كذا قال الجوهري وقال أيضاً قوله: ﴿لا يصدعون عنها ولا ينزفون﴾ [الواقعة: ١٩] أي لا يسكرون.

وأصله أخذ الخيار والخير وهذا القيد لم يذكر في أكثر المواضع لكنه مراد لأن أجل النعم ما اختاره المتنعم كما أن ألذ الآلاء وأشرفها ما يشتهيه المنعم عليه وعن هذا قيل: ﴿ولحم طير مما يشتهون﴾ [الواقعة: ٢١] وذكر في الفاكهة الاختيار وفي ﴿ولحم طير﴾ [الواقعة: ٢١] الاشتهاء إذ الفاكهة للتنعم والترفه لا لأجل الاشتهاء واللحم لاشتهاء البطن هذا بحسب الأصل وأما لحوم الجنة فمن قبيل التفكه لأنه لا جوع فيها ولا ظمأ فالكل من قبيل التفكه.

قوله تعالى: وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾

قوله: (وحور عين عطف على ولدان أو مبتدأ محذوف الخبر أي وفيها أو لهم حور) وحور عين ولما ذكر معظم اللذات الحسية من المطاعم والمشارب ذكر المناكح من معظم اللذات الحسية حور جمع حوراء وعين جمع عيناء سميت حوراً لكمال بياضها كما قال: ﴿كأمثال اللؤلؤ﴾ [الواقعة: ٢٣] الآية والعين نجل العيون وعظمها.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بالجر عطفاً على جنات بتقدير مضاف أي هم في جنات ومصاحبة حور) إذ لا مساس بدونه ولا حاصل له أي هم في جنات ومصاحبة حور ظرفية مصاحبة حور مجاز ولفظة في المقدر في فوق مصاحبة حور استعارة فلا جمع بين الحقيقة والمجاز هذا مسلك حسن وقيل شبه مصاحبة الحور بالظرف على نهج الاستعارة المكنية وقرينتها التخيلية اثبات معنى الظرفية بكلمة في فهي باقية على معناها ولا جمع بين الحقيقة والمجاز كما قيل.

قوله: (أو على أكواب لأن معنى تطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب ينعمون بأكواب وقرئنا بالنصب على ويؤتون حورا) أو على أكواب أي يطوف عليهم ولدان بحور عين تتميماً لأنواع التنعم من المأكول والمشارب والمناكح وإلى هذا المعنى ذهب أبو عمرو وقطرب وقيل هذا من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً أي ينعمون بأكواب وكلام المص يميل إليه حيث قال لأن معنى يطوف إلى قوله ينعمون بأكواب ومثل هذا لا يسمى مجازاً ولا كناية بل تقدير عامل يناسب المعطوف وقيل يطوف بمعنى ينعمون مجازاً أو كناية وهذا كما ترى.

قوله: أي هم في جنات ومصاحبة حور أقول هذا التأويل وهو تقدير المضاف إنما يحتاج إليه إذا كان ما دخل عليه في مفرداً أما إذا كان جمعاً فلا حاجة إلى تقدير مضاف والحور جمع ألا ترى أنه لا يجوز أن يقال فلان في رجل ويجوز فلان في رجال قال الزجاج الرفع أحسن القراءتين لأن المعنى ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون﴾ [الواقعة: ١٧] بهذه الأشياء ولهم حور عين ومن قرأ بالرفع كره الخفض لأنه عطف على قوله: ﴿يطوف عليهم بأكواب﴾ [الواقعة: ١٧، ٨١] فقال الحور العين ليس مما يطاف به ولكنه مخفوض على المعنى لأن المعنى يعطون هذه الأشياء ويعطون حوراً إلا أن هذه القراءة تخالف المصحف الذي هو الإمام وأهل العلم يكرهون القراءة بما يخالف الإمام.

قوله تعالى: ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ۝٢٣﴾

قوله: (المصون عما يضر به في الصفاء والنقاء) متعلق بأمثال كما هو الظاهر وقيل متعلق أبيض ﴿كأمثال اللؤلؤ﴾ [الواقعة: ٢٣] أي كاللؤلؤ كناية كقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى: ١١] وكون الكاف زائدة ضعيف.

قوله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٢٤﴾

قوله: (أي يفعل ذلك كله بهم جزاء بأعمالهم) أي يفعل ذلك من النعم المذكورة أشار به إلى أن جزاء مفعول له للفعل المقدر الذي كناية عن جميع ما ذكر من جنات النعيم إلى هنا والتعبير بالجزاء بمقتضى الوعد قوله بأعمالهم تنبيه على كون ما مصدرية لكن المراد بالعمل الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي.

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝٢٥﴾

قوله: (﴿لا يسمعون فيها لغواً﴾ [الواقعة: ٢٥] باطلاً ولا نسبة إلى الإثم أي لا يقال لهم أثمتم) لا يسمعون فيها هذا لعموم النفي لا لنفي العموم الضمير للمقربين وكذا حال أصحاب اليمين وعدم سماع ذلك لأنه لا لغو ولا تأثيم فيها كقوله ولا ترى الضب بها ينحجر أي لا ضب ولا انحجار.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا ۝٢٦﴾

قوله: (إلا قولاً) أي مقولاً ولذا قال: ﴿سلاماً سلاماً﴾ [الواقعة: ٢٦].

قوله: (بدل من قيلا) والاستثناء منقطع إذ السلام ليس من اللغو حقيقة فإن اللغو من فضول الكلام والسلام ليس كذلك إلا أن يقال إنه من اللغو بحسب الظاهر فإن معناه الدعاء بالسلامة وأهل الجنة مستغنون عنه وإنما الفائدة الإكرام فحينئذٍ يكون الاستثناء متصلاً إن عمم اللغو إلى اللغو بحسب الظاهر والأولى أن هذا من قبيل:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

لأن ما ذكر إنما يصح إذا لم يذكر التأثيم كما في الآية المذكورة من سورة مريم.

قوله: (كقوله: ﴿لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً﴾ [مريم: ٦٢] أو صفته أو مفعوله بمعنى إلا أن تقولوا سلاماً) أو صفته بتأويله بالمشتق أو مفعوله وكون مقول القول جملة إنما يجب إذا قصد بالقول الحكاية وهنا ليس كذلك بل المراد لفظه مراداً به معناه قوله بمعنى إلا أن يقولوا سلاماً إذ كون المصدر عاملاً لأنه في قوة أن مع الفعل أو مصدر أي مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه أي أسلم سلاماً والجملة مقول القول أخره لاحتياجه إلى التقدير فالراجح الاحتمال الأول لخلوه عن التمحل.

قوله: (أو مصدر والتكرير للدلالة على فشوا السلام بينهم) إذ المعنى سلاماً بعد سلام فيدل على تكرره وكثرته فتحيتهم حين الملاقاة مثلاً ﴿سلام عليكم﴾ [الرعد: ٢٤] لا تكرار ح كما قال تعالى: ﴿وتحيتهم فيها سلام﴾ [يونس: ١٠].

قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (وقرىء سلام سلام على الحكاية) فيكون منصوباً محلاً أو تقديراً.

قوله: (وأصحاب اليمين) شروع في تفصيل أحوال أصحاب اليمين وإنما قدم شؤون السابقين مع تأخر ذكرهم عنهم لما مر من أنهم أشرف الأصناف الثلاثة فقصد بيان ما هو لهم من الكرامة أولاً فلو ذكروا أولاً مع شؤونهم يلزم طول الفصل بين الأزواج الثلاثة.

قوله: (لا شوك له من خضد الشوك إذا قطعه) والمراد هنا لا شوك له عن أصله لا أن له شوكاً فقطع فقوله: ﴿مخضود﴾ [الواقعة: ٢٨] هنا إما تشبيه بليغ أي كمخضود أو مجاز مرسل بعلاقة السببية إذ الخضد سبب لانتفاء الشوك فالمراد المسبب والمراد بأصحاب اليمين أصحاب الميمنة المذكورين في صدر السورة وما ذكر هناك معتبر هنا فتذكر والسدر شجر النبق.

قوله: (أو مثنى أغصانه من كثرة حمله) كناية عن كثرة حمله بكسر الحاء أي عن كثرة ثمره ففي قوله من كثرة حمله نوع مسامحة لظهور المقصود.

قوله: (من خضد الغصن إذا ثناه) فالخضد مشترك بين المعنيين.

قوله: (وهو رطب) لما عرفت من أنه كناية عن كثرة الحمل فلا جرم أن الرطب معتبر فالظاهر أنه لا يقال خضد الغصن إذا ثناه وهو يبس أي إذا بقي كونه مثنى.

قوله تعالى: ﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (وشجر موز) وهو شجر معروف فيما بين العرب وموز بفتح الميم وسكون الواو ثمر يشبه التين وهذا كثير في نواحي الشام.

قوله: (أو أم غيلان) هو السمر قيل قال أبو حنيفة الدينوري في كتاب النبات الغامة تسمى الطلح[1] أم غيلان وظاهره أنه مولد وكان وجه التسمية فيه أنه ينبت في العفار وهي

قوله: أو مصدر والتكرير للدلالة على فشو السلام بينهم أي فيسلموا سلاماً بعد سلام فالتثنية في سلاماً سلاماً للتكرير كما في لبيك وسعديك.

قوله: وقرىء سلام سلام على الحكاية أي على حكاية ما قاله أهل الجنة من غير تغيير فإنهم يقولون ﴿سلام عليكم﴾ [النحل: ٣٢] فحكى على صورة الرفع وإن وقع في الحكاية في محل النصب بقيلا.

---

(١) وعن السدي أنه يشبه طلح الدنيا لكنه أحلى من العسل.

محل الغيلان عندهم فلاجتماعهم عندها شبهت بالأم التي يجتمع عندها أولادها وكون أم غيلان اسماً للسمر هو المشهور عند أرباب اللغة.

قوله: (وله أنوار كثيرة طيبة الرائحة) بيان لوجه كونه نعمة لأصحاب اليمين.

قوله: (وقرىء بالعين) أي في طلع وهو في النخل قال تعالى: ﴿لها طلع نضيد﴾ [ق: ١٠] الآية.

قوله: (نضد حمله من أسفله إلى أعلاه) أي منضود بعضه فوق بعض والمراد تراكم الحمل وكثرته.

قوله تعالى: وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾

قوله: (منبسط لا يتقلص ولا يتفاوت) أي لا ينقبض أصلاً كظل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس إذ لا شمس هناك قال تعالى: ﴿لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً﴾ [الإنسان: ١٣] أي في هواء معتدل لا حار محم ولا بارد مؤذ ولعل هذا هو المراد بقوله: ﴿وظل ممدود﴾ [الواقعة: ٣٠].

قوله تعالى: وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٣١﴾

قوله: (يسكب لهم أين شاؤوا وكيف شاؤوا بلا تعب) يسكب لهم أي يصب لهم أين شاؤوا مفهوم من عدم التقييد.

قوله: (أو مصبوب سائل) فالمراد سيلانه مطلقاً لا مقيد بأنه يسكب لهم[١] الخ فيحسن المقابلة.

قوله: (كأنه لما شبه حال السابقين في التنعم بأكمل ما يتصور لأهل المدن شبه حال أصحاب اليمين بأكمل ما يتمناه أهل البوادي) لا تشبيه في الكلام ظاهراً لكنه يفهم من

قوله: وقرىء بالعين وعن علي رضي الله عنه أنه قرأ طلع وما شأن الطلح وقرأ قوله: ﴿لها طلع نضيد﴾ [ق: ١٠] فقيل أو نحولها قال آي القرآن لا تهاج اليوم ولا تحول.

قوله: نضد حمله من قولهم نضد متاعه ينضد بالكسر نضداً أي وضع بعضهم على بعض الحمل بالكسر الثمر والمنضود الذي نضد بالحمل من أسفله إلى أعلاه فليست له ساق بارزة.

قوله: كأنه لما شبه حال السابقين في التنعم بأعلى ما يتصور لأهل المدن عن الصحبة والمعاشرة مع الأصحاب متكئين على سرر متقابلين في الجلوس وطواف الولدان بالأكواب والأباريق ودورهم بكأس من خمر والتفكه مما يشتهون والمصاحبة مع الأزواج شبه حال أصحاب اليمين بأكمل ما يتمناه أهل البوادي من الأكل من ثمار أشجارهم والاستظلال بظلالها والشرب من المياه الجارية على أراضيهم إشعاراً بتفاوت حالي السابقين وأصحاب اليمين بأن عيش السابقين كعيش أهل المدن وعيش أهل اليمين كعيش أهل البوادي.

---

(١) وقيل جريانه في الأرض من غير أخدود.

فحوى الكلام إذ ما ذكر في حال السابقين يشابه حال أهل المدن وكذا حال أهل اليمين وإلى ذلك أشار بقوله كأنه لما شبه الخ.

قوله: (إشعاراً بالتفاوت بين الحالين) إذ قد عرفت أن الدرجات متفاوتة بحسب مراتب الأعمال والعمال ولا ريب في أن السابقين أعلى كعباً من أصحاب اليمين فلا جرم أن مقامهم أعلى الدرجات وهذا لا ينافي كون أصحاب اليمين متنعمين بما تنعم به السابقون وبالعكس إذ المراد بيان أحوالهم في الأغلب وفي أكثر الأوقات والظرفية في الأمور المذكورة مجاز وأصل الكلام وأصحاب اليمين في جنات مشتملة على الأمور المزبورة وبهذه الملابسة جعل تلك الأمور ظرفاً.

قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (كثيرة الأجناس) فما ظنك بكثرة الأفراد.

قوله تعالى: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (لا تنقطع في وقت) أي نوعه في وقت فهو غير متناه بالقوة وكذا سائر الأكل قال تعالى: ﴿أكلها دائم وظلها﴾ [الرعد: ٣٥].

قوله: (ولا تمنع عن متناولها بوجه) وكذا باقي النعم لا تمنع عن متناولها بوجه من الوجوه وفي وقت من الأوقات وفي مكان من الأمكنة فالتخصيص بالفواكه لأنها من أقوى ما يتلذذ به ولك أن تعمم الفاكهة إلى جميع المأكولات والمشروبات لما عرفت من أن الفواكه بمعنى ما يتفكه به وجميع النعم كذلك.

قوله تعالى: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (رفيعة القدر) فالمراد رفعة معنوية.

قوله: (أو منضدة مرتفعة) أي بعضها فوق بعض فيرتفع بذلك فالمراد رفعة حسية قدم الأول لأن الرفعة المعنوية هي المعتد بها.

قوله: (وقيل الفرش النساء) أي على الاستعارة كما سميت لباساً في قوله تعالى: ﴿هن لباس لكم﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية واستعارة الفرش للنساء مشهورة في كلام الفقهاء شبه المرأة الموطوءة بالفراش في مطلق الوطء.

قوله: (وارتفاعها أنها على الأرائك) ويحتمل كونها رفيعة القدر كالفراش الحقيقي بل هي أولى منه بهذا المعنى.

قوله: (ويدل عليه قوله: ﴿إنا أنشأناهن﴾ [الواقعة: ٣٥] الخ) وجه الدلالة أن الضمير حينئذٍ يكون راجعاً إلى المذكور لفظاً لكن الأول أمس بما قبله إذ الجامع بين هذه الأمور من قوله: ﴿في سدر مخضود﴾ [الواقعة: ٢٨] إلى هنا خيالي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ۝٣٥﴾

قوله: (أي ابتدأناهن ابتداء جديداً من غير ولادة إبداء أو اعادة) من غير ولادة وهو المراد من ابتداء جديد إبداء وهذه حور عين أو إعادة وهن النساء التي في الدنيا ومعنى جديداً إنشاؤهن من غير ولادة كما يشعر به عبارته ويفهم منه أنه لو كان بالولادة لم يكن خلقاً جديداً وفيه تأمل وكونه خلقاً جديداً في صورة الإبداء ظاهر وفي صورة الإعادة لكون مواد الأبدان الهالكة أو المتفرقة معادة على وجه الطراوة بعد زوال تلك الطراوة وصيغة المضي في أنشأنا حقيقة في صورة الإبداء واستعارة في صورة الإعادة.

قوله: (وفي الحديث هن اللواتي قبضن في دار الدنيا عجائز شمطاً رمصاً جعلهن الله بعد الكبر أتراباً على ميلاد واحد كلما أتاهن أزواجهن وجدوهن أبكاراً) وفي الحديث الخ إشارة إلى اختيار الاعادة ومؤيد له فالمراد نساء الدنيا قوله شمطاً بضم الشين وسكون الميم جمع شمطاء كحمر وحمراء وكذا الكلام في رمصاً بضم الراء وسكون الميم جمع رمصاء والشمط وهي المختلط سواد شعرها ببياضه شيباً والرمص وهي التي في طرف عينها وسخ أبيض متجمد قوله على ميلاد واحد أي على اتحاد سن فالميلاد اسم زمان وهو إشارة إلى معنى اترابا فإن كلهن بنات ثلاث وثلاثين كما سيأتي وأما اللاتي قبضن في دار الدنيا شابة غير عجوز فعلم أنهن جعلن أبكاراً الخ بطريق الأولوية وإن جعل الفرش باقية على معناها فضميرهن راجع إلى النساء المفهومة من فحوى الكلام أو راجع إلى الفرش بطريق الاستخدام كما نقل عن البقاعي والاستخدام من المحسنات البديعية فلا بعد فيه بل يمكن المناقشة بأنه كيف تفهم من فحوى الكلام ويتمحل في دفعها بأن الكلام مسوق لبيان نعم أصحاب اليمين في الجنة ولا ريب أن لهم المناكح كما أن لهم المأكولات والمشروبات فهي كذكر حور في بيان أحوال السابقين إلا أن التعبير بالفرش للتنبيه على التفاوت مثل ما مر.

قوله تعالى: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ۝٣٦﴾

قوله: (﴿فجعلناهن﴾ [الواقعة: ٣٦]) أي صيرناهن أبكاراً مع أنهن عجائز في الدنيا فالجعل بمعنى التصيير متعد إلى مفعولين هذا على الإعادة وبمعنى خلقنا وأبكاراً حال على الأول أي على الابداء.

قوله تعالى: ﴿عُرُبًا أَتۡرَابٗا ۝٣٧﴾

عرباً إما مفعول ثانٍ أو حال أخرى أو صفة أبكاراً.

قوله: (متحببات إلى أزواجهن جمع عروب وسكن راءه حمزة وأبو بكر وروي عن عاصم ونافع مثله) جمع عروب بفتح العين كصبور والعرب بضمتين هو الأصل وسكونه للتخفيف.

قوله: (فإن كلهن بنات ثلاث وثلاثين وكذا أزواجهن) أيضاً وفي الكشاف عن رسول

الله ﷺ يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مرداً بيضاء جعاراً مكحلين أبناء ثلاث وثلاثين واختيار هذا السن مفوض علمه إلى الشارع وقيل إنما اختير هذا السن لأنه أتم السن والإنسان فيه أقوى وفيه نظر لأن أتم السن أربعون أشار إليه المصنف في قوله تعالى: ﴿ولما بلغ أشده واستوى﴾ [القصص: ١٤] الآية من سورة القصص.

قوله تعالى: ﴿لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (متعلق بأنشأنا أو جعلنا أو صفة لأبكاراً ولأتراباً) وهذا في المآل راجع إلى الأولين ولا يلزم منه عدم الإنشاء للسابقين لأن لهم أفضل من هذا وتعميم أصحاب اليمين إليهم خلاف السوق لأن حالهم أقوى من حال أصحاب اليمين فكأنهم ليسوا منهم بل أعلى منهم مثل جبريل بالنسبة إلى الملائكة.

قوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (أو خبر لمحذوف مثلهن أو لقوله: ﴿ثلة من الأولين﴾ [الواقعة: ٣٩] الآية) أي ثلة مبتدأ خبره لأصحاب اليمين قال المحشي هذا بعيد ولا حلاوة فيه ولذا اخره المصنف وقد مر معنى الأولين والآخرين فلا تغفل **(وهي على الوجوه الأول خبر محذوف)**.

قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (أصحاب الشمال) شروع في تفصيل أحوال أصحاب الشمال معنى أصحاب الشمال قد مر وتوجيه ما أصحاب الشمال قد سبق أيضاً.

قوله: (في حر نار تنفذ في المسام) إشارة إلى وجه التعبير بالسموم وأنه صفة نار حارة أقيم السموم مقامه قال الإمام السموم في اللغة الريح الحارة وهي فيها نار فعلى هذا النافذ في المسام الريح لا النار لكن النار بلطافتها تنفذ في مسام البدن أو النافذ حر النار كما فهم من كلامه المسام منافذ البدن جمع لا واحد له من لفظه.

قوله: (وماء متناه في الحرارة) أي حار غاية الحرارة بحيث يقطع أمعاءهم حين الشرب لا أنه متناه في الحرارة بحيث لا يمكن أن يزيد عليها والتناهي مستفاد من الصيغة بحسب العرف والتنوين للتعظيم أو من موضع آخر كقوله تعالى: ﴿يطوفون بينها وبين حميم آن﴾ [الرحمن: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿يغاثوا بماء كالمهل﴾ [الكهف: ٢٩] وغير ذلك.

قوله تعالى: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (من دخان أسود يفعول) أي يحموم بهذا الوزن وله نظائر ولا يضره كونه نادراً لأنه موافق للقياس والاستعمال.

قوله: (من الحممة) بضم الحاء المهملة وبعدها ميمان مفتوحتان وبعدهما تاء

قوله: من الحممة وهي الفحم الأسود اشتق منه اليحموم وجعل اسماً للدخان الأسود.

تأنيث وهي القطعة من الفحم أي هذا مأخوذ من الحممة والأخذ جار في الجوامد أيضاً.

قوله تعالى: لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾

قوله: (﴿لا بارد﴾ [الواقعة: ٤٤] كسائر الظل ﴿ولا كريم﴾ [الواقعة: ٤٤] ولا نافع نفى بذلك ما أوهم الظل من الاسترواح) ﴿لا بارد ولا كريم﴾ [الواقعة: ٤٤] صفتان للظل من قبيل الاحتراس لدفع توهم الاستراحة كما نبه عليه قوله نفى بذلك الخ وكونهما صفتين للظل مع أن ﴿من يحموم﴾ [الواقعة: ٤٣] صفة أيضاً لأن تقدم الغير الصريح على الصريح مما جوزه النحاة نقل ذلك عن الرضي فاتضح من البيان المذكور إن إطلاق الظل على الدخان استعارة تهكمية والاسترواح طلب الراحة والمراد هنا الراحة قوله: ﴿ولا كريم﴾ [الواقعة: ٤٤] للتأكيد لقوله لا بارد لأن معناه لا دافع يدفع أذى الحر فهو منفهم من نفي برودته.

قوله تعالى: إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾

قوله: (منهمكين في الشهوات) أي الردية الغير المشروعة هذا لازم معناه بمعونة المقام لأن أصل معناه متنعمين.

قوله تعالى: وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾

قوله: (الذنب العظيم يعني الشرك) الذنب معنى الحنث والعظيم صفته المذكورة إذ الحنث مطلق الذنب كبيراً أو صغيراً فالصفة مخصصة وإن اعتبر العظم في مفهوم الحنث كما فهم من الكشاف فالعظيم في النظم الكريم صفة مؤكدة وما ذكره المصنف تفسير للحنث ولم يلتفت إلى كون المراد بالحنث الحنث في القسم كما فسره السبكي المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾ [الأنعام: ١٠٩] لا يبعث الله من يموت لأن العطف لا يلائمه لأن قوله تعالى: ﴿وكانوا يقولون أئذا متنا﴾ [الواقعة: ٤٧] عطف عليه وهذا وإن لم يكن قسماً فيه لكنه إنكار البعث على وجه يفيد الاستحالة والامتناع ومثل هذا

قوله: نفى بذلك ما أوهم الظل من الاسترواح وفي الكشاف ﴿لا بارد ولا كريم﴾ [الواقعة: ٤٤] نفي لصفتي الظل عنه يريد أنه ظل ولكن لا كسائر الظلال سماه ظلا ثم نفى عنه برد الظلال وروحه ونفعه لمن يأوي إليه من أذى الحر وذلك كرمه بمحق ما في مدلول الظل من الاسترواح إليه والمعنى أنه ظل حار ضار إلا أن للنفي في نحو هذا شأناً ليس للإثبات وفيه تهكم بأصحاب المشأمة وأنهم لا يساهلون الظل البارد الكريم الذي هو لأضدادهم في الجنة يعني كان من حق الظاهر أن يقال وظل حار فعدل إلى قوله: ﴿وظل من يحموم لا بارد ولا كريم﴾ [الواقعة: ٤٣، ٤٤] ليتبادر إلى الذهن أولاً من لفظ الظل المتعارف فيطمع السامع فإذا نفى عنه ما هو المطلوب من الظل وهو البرد والاسترواح جاءت السخرية والتهكم والتعريض بأن الذي يستأهل الظل الذي فيه برد وإكرام غير هؤلاء فيكون أشجى لقلوبهم وأشد لتحسرهم هكذا قالوا في شرح هذا الموضع من الكشاف أقول هذا المعنى إنما يستقيم إذا كان الخطاب لهم حال كونهم في النار وليس كذلك.

لا يسمى استدلالاً كما قاله المحشي وقد صرح المصنف هنا بأنه أشد إنكاراً وقد قال أولاً للدلالة على إنكار البعث مطلقاً وكذا صرح أيضاً بأنه إنكار البعث في مواضع أخر وقد ذهل عنه المحشي السعدي.

قوله: (ومنه بلغ الغلام الحنث أي الحلم) بضمتين سن البلوغ.

قوله: (ووقت المواخذة بالذنب) هذا سبب لإطلاق الحنث على الحلم وإنما فصله بقوله ومنه لأنه ليس عين الذنب بل وقت المؤاخذة بالذنب إن وقع.

قوله: (وحنث في يمينه خلاف بر فيها) أي ومنه حنث الخ وفصله لما مر من أنه ليس نفس الذنب بل مستلزم له في بعض الصور.

قوله: (وتحنث إذا تأثم) إذا ارتكب الاثم وهو المناسب هنا وقد يراد به تجنب الإثم على أن بناء التفعل للتجنب كما في الشافية.

قوله تعالى: وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَـٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾

قوله: (كررت الهمزة للدلالة على انكار البعث مطلقاً وخصوصاً في هذا الوقت) أي الهمزة الاستفهامية حيث ذكرت أولاً في ﴿أئذا كنا﴾ [النازعات: ١١] أي أئذا صرنا تراباً وذكرت ثانياً مع أن الاستفهام ناظر إلى البعث فالظاهر ﴿أئذا متنا وكنا﴾ إلى قوله: ﴿أئنا لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] للدلالة على إنكار البعث مطلقاً سواء كان في هذا الوقت أو لا وخصوصاً في هذا الوقت فإن هذا أحق وأحرى بإنكاره وجه الدلالة أن تكرير الهمزة مع تقديم الظرف مشعر بأن البعث متنكر في نفسه وفي هذه الحال أشد استنكاراً فإن تقديم الظرف لإنكار الاختصاص به لا لاختصاص الإنكار به وفي كلام بعض وتقديم الظرف لاختصاص الإنكار به لا لإنكار الاختصاص به ولا يخفى أنه لا يفيد أن إنكار البعث مستنكر في نفسه خصوصاً في هذه الحال بل يوهم اختصاص الإنكار به.

قوله: (كما دخلت العاطفة في قوله: ﴿أو آباؤنا الأولون﴾ [الواقعة: ٤٨]) أي كما دخلت الهمزة الإنكارية على الواو العاطفة هنا فقوله العاطفة منصوب بنزع الخافض وفاعل دخلت الضمير المستكن الراجع إلى الهمزة الإنكارية.

قوله تعالى: أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾

قوله: (للدلالة على أن ذلك أشد إنكاراً في حقهم) للدلالة على أن ذلك أي البعث لأنهم قالوا: ﴿فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين﴾ [الدخان: ٣٦] ولما لم يوجد ولم يتحقق

قوله: كررت الهمزة للدلالة على إنكار البعث مطلقاً الخ الهمزة في ﴿أئنا لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] لإنكار البعث مطلقاً فمعنى ﴿أئنا لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] إنا لا نبعث وفي ﴿أئذا متنا﴾ [الواقعة: ٤٧] لإنكار البعث المقيد بوقت موتهم والمعنى في وقت موتنا وكوننا تراباً نبعث.

الاتيان زعموا أنه محال وقيد الأولون أي الأقدمون له مدخل في أشدية الإنكار وقيل لأنه ذكر للترقي إذ الإنكار الأول مغن عنه.

قوله: (لتقادم زمانهم) يلائم ما ذكرناه مع أن الترقي غير ظاهر هنا.

قوله: (وللفصل بها حسن العطف على المستكن في ﴿لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧]) وللفصل بها أي بالهمزة حسن العطف على المستكن في ﴿لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] بدون تأكيده بالمنفصل لأن الفصل ولو بحرف واحد يغني عن التأكيد.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر أو بالسكون وقد سبق مثله) أو بالسكون على الترديد فلا يدل على أن البعث أشد إنكاراً في حقهم ومعنى الترديد هنا لمجرد التوبيخ والسخرية وقد سبق مثله في سورة والصافات.

قوله: (والعامل في الظرف ما دل عليه مبعوثون لا هو) نبه به على أن إذا ظرف محض لا شرطية وجوز أبو حيان كونها للشرط وجوابه محذوف وهو انبعث دل عليه ﴿أئنا لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧].

قوله: (للفصل بأن والهمزة) وكل منهما لاستحقاق الصدارة مانع عن عمل ما بعدها لما قبلها فما ظنك بالمجموع.

قوله: وللفصل بها حسن العطف على المستكن يعني لا يجوز العطف على الضمير المتصل إلا بعد تأكيده بمنفصل نحو اسكن أنت وزوجك الجنة واذهب أنت وأخوك وإنما جاز ذلك هنا حيث عطف أو آباؤنا على الضمير المتصل المستكن في ﴿لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] من غير تأكيده بمنفصل لأن الهمزة فاصلة بينهما جاز في قوله عز وجل حكاية ﴿ما أشركنا ولا آباؤنا﴾ [الأنعام: ١٤٨] لفصل لا المؤكدة للنفي.

قوله: وفي الحديث «هن قبضن في دار الدنيا عجائز شمطاً» الحديث ذكر هذا الحديث للاستشهاد على أن المراد بالإنشاء الإعادة الحديث من رواية الترمذي عن أنس في قوله: ﴿إنا أنشأناهن إنشاء﴾ [الواقعة: ٣٥] إن المنشآت اللاتي كن في الدنيا عجائز شمطاً رمصاً الشمط جمع شمطاء وهي المرأة التي بياض شعرها يخالط سواده والشمط بفتحتين هو ذلك الشعر الموصوف يقال رجل أشمط وقوم شمطان مثل أسود وسودان والرمص بالتحريك وسخ يجتمع في الموق فإن سال فهو غمص فإن جمد فهو رمص كذا في الصحاح.

قوله: متحببات إلى أزواجهن جمع عروب وهي المرأة المتحببة إلى زوجها الحسنة التبعل.

قوله: فإن كلهن بنات ثلاث وثلاثين أي مستويات في السن قال الراغب تشبيهاً في التساوي بالترائب التي هي طلوع الصدر أو لوقوعهن معاً على الأرض.

قوله: والعامل في الظرف ما دل عليه ﴿لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] أي العامل في إذا في قوله أئذا نبعث الدال عليه لمبعوثون أي انبعث إذا متنا لا مبعوثون لوجود ما تعين من العمل فيما تقدم وهما أن والهمزة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَـٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾﴾

قوله: **(قل)** رداً لهم على أن الأولين وآباءهم الأولين منهم والآخرين وهؤلاء الكفرة المنكرون من جملتهم وهذا أبلغ من قوله في والصافات: ﴿قل نعم وأنتم داخرون﴾ [الصافات: ١٨].

قوله: **(وقرىء لمجمعون إلى ما وقت به الدنيا وجدت من يوم معين عند الله معلوم له)** إلى ما وقت به الدنيا أشار إلى أن الميقات من الوقت والوقت الزمان المفروض لأمر ما وهنا الزمان الذي فرض لتناهي الدنيا وحدت إشارة إليه قوله من يوم معين تنبيه على أن إضافة الميقات إلى اليوم بيانية والمعلوم بمعنى المعين عند الله تعالى استأثر بعلمه لا يطلع عليه أحداً.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا ٱلضَّآلُّونَ ٱلْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾﴾

قوله: **(أي بالبعث والخطاب لأهل مكة وأضرابهم من الأولى للابتداء)** إذ ابتداء الأكل منه.

قوله: **(والثانية للبيان)** إذ الشجر يحتمل الزقوم وغيره فهو أبلغ من قوله: ﴿إن شجرة الزقوم﴾ [الدخان: ٤٣] بالإضافة إذ الابهام أولاً والبيان ثانياً أوقع في النفوس وفي سورة والصافات: ﴿إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم﴾ [الصافات: ٦٤] الآية.

قوله تعالى: ﴿فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله: **(﴿فمالئون﴾ [الواقعة: ٥٣])** الفاء لأن ذلك مسبب عن الأكل.

قوله: **(من شدة الجوع)** الظاهر أنه علة للأكل منها لكن جعله علة للملأ لأنه مستلزم للأكل الكثير ولذا ملأ بطونهم منها فإن شدة الجوع هو الذي ألجأهم إلى أكل مثلها مع أنها تغلي في البطون كغلي الحميم.

قوله تعالى: ﴿فَشَـٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾﴾

قوله: **(لغلبة العطش وتأنيث الضمير في منها وتذكيره في عليه على المعنى واللفظ)** وتأنيث الضمير الخ أولاً لرعاية المعنى لأنه بمعنى الشجرة وتذكيره في عليه ثانياً بالنظر إلى لفظه لأنه خال عن التاء في بعض المواضع في مثله يعمل بالعكس.

قوله: **(وقرىء من شجرة فيكون التذكير للزقوم فإنه تفسيرها)** ولو قيل في الأول هكذا لم يبعد وأما رجوعه إلى الأكل كما قيل فبناء على المسامحة إذ الشرب يكون على

قوله: وتأنيث الضمير في منها وتذكيره في عليه على المعنى واللفظ قال صاحب الانتصاف لو أعاد ضمير منها على الشجرة باعتبار كونه مأكولاً وضمير عليه باعتبار أكله لكان أحسن والمعنى فمالئون من الشجر البطون فشاربون على أكله من الحميم.

المأكول لا على الأكل ومثل هذا أمر سهل لا يحسن فيه طول الكلام إذ يجوز أن يكون التذكير باعتبار المذكور أو المأكول وفي تأويله فسحة كثيرة.

قوله تعالى: فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴿٥٥﴾

قوله: (﴿فشاربون﴾ [الواقعة: ٥٤]) الفاء للتفصيل كما أن الفاء الأولى للتعقيب مع السببية.

قوله: (**الإبل التي بها الهيام وهو داء**) بضم الهاء كالصداع والسعال فإن اسماء الأمراض أكثرها على بناء فعال بضم الفاء وتخفيف العين.

قوله: (**يشبه الاستسقاء**) أشار به إلى أن شربهم بحيث لا يروى كما أن صاحب الاستسقاء يأكل ولا يشبع فلا يكون شربهم شرباً معتاداً مع أن الحميم كالمهل يشوي الوجوه ويقطع أمعاءهم لفرط عطشهم.

قوله: (**جمع أهيم وهيماء**) جمع أهيم مذكر وهيماء مؤنث والهيم جمع أهيم وهيماء كما أن حمر جمع أحمر وحمراء فهنا جمع هيماء لأنه صفة الناقة ولو جعل صفة الجمل لكان جمع أهيم إذ الإبل اسم جمع يتناول الجمل وهو الذكر والناقة وهي المؤنث.

قوله: (**قال ذو الرمة**

فأصبحت كالهيماء لا الماء مبرد صداها ولا يقضي عليها هيامها)

استشهاد على كون الهيام علة كالاستسقاء قوله كالهيماء أي كالناقة الهيماء أو الإبل الهيماء والأول أحسن لكونه مفرداً والإبل اسم جمع قوله لا الماء مبرد أي ليس الماء مبرد اسم فاعل من التبريد قوله صداها بفتح الصاد والقصر شدة العطش قوله ولا يقضي عليها أي لا يقتلها ولا يميتها كقوله تعالى: فوكز موسى فقضى عليه قوله هيامها فاعل لا يقضيها وحاصل المعنى لا يبرد الماء البارد حرارة عطشها فيشفيها ولا يميتها الهيام حتى تفوز بإحدى الراحتين وموضع الاستشهاد قوله هيامها.

قوله: (**وقيل الرمال على أنها جمع هيام بالفتح**) بفتح الهاء وهو منشأ الاختلاف فمن جعلها جمع أهيم وهيماء اختار الأول.

قوله: (**وهو الرمل الذي لا يتماسك**) أشار به إلى أن الرمل لتخلخله لا يستقر فيه الماء ولهذا يضرب بالرمل مثل في عدم الري مع كثرة الشرب ولهذا شبه شرب أهل الجحيم الحميم بشرب الرمال على هذا القول لكن شرب الرمال مجاز إذ الشرب حقيقته ادخال المائع في الفم ولذا مرضه.

قوله: الإبل التي بها الهيام والهيام بضم الهاء داء يأخذ الإبل فتهيم في الأرض لا ترعى يقال ناقة هيماء والجمع هيم والهيام أيضاً أشد العطش وكلا المعنيين يناسب الشرب وأما مناسبة الثاني له فظاهر وأما مناسبة المعنى الأول فلأن ذلك الداء داء يشبه الاستسقاء في أن المستسقى يشرب الماء ولا يروى.

قوله: فأصبحت كالهيماء البيت صداها أي عطشها ولا يقضي عليها هيامها أي لا يقتلها عطشها.

قوله: (جمع على هيم كسحب ثم خفف وفعل به ما فعل بجمع أبيض) جمع أي الهيام بفتح الهاء على هيم بضم الهاء والياء كما جمع سحاب على سحب بضمتين ثم خفف بسكون الياء فصار هيم مثل حمر جمع أحمر وفعل الخ أي جعل الهاء مكسوراً لمحافظة الياء عن قلبها واواً فصار هيم مثل بيض وفعل هذا في جمع أهيم وهيماء إذ أصله هيم بضم الهاء وسكون الياء فكسر الهاء لما ذكر.

قوله: (وكل من المعطوف والمعطوف عليه أخص من الآخر من وجه فلا اتحاد) لوجود الأول بدون الثاني في الشرب قليلاً والثاني بدون الأول في الشرب البارد ومادة الاجتماع الشرب كثيراً مع شرب الحميم وفي الكشاف ليسا بمتفقين من حيث إن كونهم شاربين الحميم على ما هو عليه من تناهي الحرارة وقطع أمعائهم أمر عجيب وشربهم له على ذلك كما يشرب الهيم الماء عجيب أيضاً فكانتا صفتين مختلفتين وهذا أوضح مما ذكره المصنف على أن أصل الإشكال الذي أورده صاحب الكشاف بقوله فإن قلت كيف يصح عطف الشاربين على الشاربين وهما لذوات متفقة والصفتان متفقتان فكان عطف الشيء على نفسه غير وارد لأن مفهوم الشاربين شرب الحميم مغاير للشاربين شرب الهيم والتغاير في المفهوم كافٍ في حسن العطف فضلاً عن صحته صرح به صاحب التوضيح في بحث الإجماع.

قوله: (وقرأ نافع وحمزة وعاصم شرب بضم الشين) كما قرىء بفتحها وهو مختار المصنف وقرىء بالكسر أيضاً في الشواذ لكن لا بالمعنى المشهور بل بمعنى الشرب بضم الشين.

قوله: فعل به ما فعل بجمع أبيض فإنه يجمع على بيض بكسر الباء وأصله بيض كأحمر وحمر بالضم كسر الباء لأجل الياء.

قوله: وكل من المعطوف والمعطوف عليه أخص من الآخر من وجه هذا جواب سؤال عسى يرد على ظاهر قوله: ﴿فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم﴾ [٥٤، ٥٥] من أن المعطوف والمعطوف عليه واحد ذاتاً وصفة وتلخيص الجواب أن شرب الحميم أخص من الشرب المشابه لشرب الهيم من وجه إذ يجوز أن يكون الشرب المشابه لشرب الهيم شرب الحميم وغيره وأعم منه من وجه آخر فإنه يجوز أن يكون شرب الحميم كشرب الهيم وغيره فبين المعطوف والمعطوف عليه مباينة جزئية فلا اتحاد بينهما في الصفة وإن كانا متحدين ذاتاً وفي الكشاف فإن قلت كيف صح عطف الشاربين على الشاربين وهما لذوات متفقة وصفتان متفقتان فكان عطفاً للشيء على نفسه قلت ليستا بمتفقتين من ميت إن كونهم شاربين على ما هو عليه من تناهي الحرارة وقطع الأمعاء أمر عجيب وشربهم له على ذلك كما تشرب الهيم الماء أمر عجيب أيضاً فكانتا صفتين مختلفتين فمعنى الآية أنه يسلط عليهم من الجوع ما يضطرهم إلى أكل الزقوم الذي هو كالمهل فإذا ملؤوا منه البطون سلط عليهم من العطش ما يضطرهم إلى شرب الحميم الذي يقطع أمعاءهم فيشربونه شرب الهيم.

قوله تعالى: ﴿هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝٥٦﴾

قوله: (يوم الجزاء فما ظنك بما يكون لهم بعد ما استقروا في الجحيم) فإنه مما لا يحيط به العلم ولا يضبطه القلم وفيه من المبالغة ما لا يخفى.

قوله: (وفيه تهكم كما في قوله: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [الانشقاق: ٢٤] لأن النزل ما يعد للنازل تكرمة له) أي نزلهم استعارة تهكمية تنزيلاً للتضاد منزلة التناسب بواسطة تهكم وسخرية كما حقق في قوله تعالى: ﴿فبشرهم﴾ [الانشقاق: ٢٤] الآية قوله تكرمة له فجعل ما يعد للنازل إهانة له وتعذيباً بمنزلة ما يعد تكرمة بواسطة استهزاء فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه.

قوله: (وقرىء نزلهم بالتخفيف) أي بتسكين الزاي المضمومة كما هو المشهور في نظائره.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧﴾

قوله: (بالخلق) متعلق يتصدقون لقوله تعالى: ﴿نحن خلقناكم﴾ [الواقعة: ٥٧] تقديم المسند إليه للحصر وخلقناكم فيه تغليب ما وجد على ما لم يوجد.

قوله: (متيقنين محققين للتصديق بالأعمال الدالة عليه) حمله على ذلك لأن هذا

قوله: وفيه تهكم أي وفي التعبير عن الزقوم الذي هو طعام أهل النار بلفظ النزل الذي هو طعام بنهناء للنزيل والضيف للتكريم تهكم وسخرية لهم على منوال قرية تحية بينهم ضرب وجيع.

قوله: محققين للتصديق بالأعمال الدالة عليه يريد أن قوله عز وجل: ﴿فلولا تصدقون﴾ [الواقعة: ٥٧] تحضيض لهم على التصديق فإما أن يراد التحضيض على التصديق بالخلق فيجب أن يحمل على التصديق بالفعل لأنهم مصدقون ومعتقدون أن خالقهم هو الله تعالى فلما أخلوا بالأعمال الدالة على التصديق القلبي جعلوا كأنهم مكذبون أن الله خالقهم فحضضوا على العمل بمقتضى علمهم وإما أن يراد التحضيض على التصديق بالبعث لأن من خلقهم أولاً لم يمتنع عليه أن يخلقهم ثانياً بعد ما ماتوا وكانوا تراباً فسر رحمه الله التصديق باعتبار المتعلق على وجهين الأول أن المراد به التصديق بالخلق والثاني التصديق بالبعث ولكل واحد من الوجهين قرينة في سياق الآية فقرينة الوجه الأول ﴿نحن خلقناكم﴾ [الواقعة: ٥٧] وقرينة الوجه الثاني قولهم: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً﴾ [الواقعة: ٤٧] والذي يرجح تقدير الخلق شيئان أحدهما أقرب الدليلين ثم التفصيل بقوله: ﴿أفرأيتم ما تمنون﴾ [الواقعة: ٥٨] وثانيهما أن قوله: ﴿نحن خلقناكم﴾ [الواقعة: ٥٧] إلى آخر الآيات نوع آخر من الرد على منكري البعث فإن قوله: ﴿إن الأولين والآخرين لمجموعون﴾ [الواقعة: ٤٩، ٥٠] إثبات للبعث بطريق النص القاطع والوعد الصادق وقوله: ﴿نحن خلقناكم﴾ [الواقعة: ٥٧] إلى قوله: ﴿نحن جعلناها تذكرة﴾ [الواقعة: ٧٣] إثبات له بحسب البرهان ألا يرى كيف فصل ذلك بقوله: ﴿ولقد علمتم النشأة الأولى﴾ [الواقعة: ٦٢] و﴿أفرأيتم ما تحرثون﴾ [الواقعة: ٦٣] و﴿أفرأيتم الماء﴾ [الواقعة: ٦٨] و﴿أفرأيتم النار﴾ [الواقعة: ٧١].

التصديق أقوى من التصديق بالمقال لأنه دلالة الحال وهي انطق من لسان المقال وهذا التصديق وإن كان مجازاً بجامع الدلالة لكنه حمله عليه لأنهم صدقوا بالخلق بالقول قال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥] الآية وتصديقهم بخلقهما مستلزم لتصديق ما خلق أنفسهم فإنهما أصل الكائنات وهذا التصديق إنما يعتد به إذا قارن الطاعة لخالقهم وإلا فينزل منزلة العدم لولا تحضيضية بمعنى هلا والفاء لترتيب التحضيض على ما قبلها والتحضيض على التصديق بالعمل إنما هو للكفرة فيكون تلوين الخطاب إلى الكفار خاصة بعد الخطاب للناس بقوله: ﴿خلقناكم﴾ [الواقعة: ٥٧] ولو أريد الخطاب به للكفار أيضاً لا يكون من تلوين الخطاب بل من قبيل الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

قوله: (أو بالبعث فإن من قدر على الإبداء قدر على الإعادة) أو بالبعث عطف على قوله بالخلق بإعادة الجار بقرينة قوله: ﴿أئنا لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] فإن من قدر على الابداء الخ هذا إشارة إلى ترتيبه بالفاء على ما قبله وقد مر غير مرة أن الابداء يدل على الاعادة بل الاعادة أهون منه مع برهان عليه أخره لأن الأول أقرب لفظاً ومعنى أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن التصديق يؤدي إلى التصديق بالبعث أو مسبب عنه.

قوله تعالى: أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾

قوله: (أفرأيتم ما تمنون) أي انظرتم فرأيتم فعلمتم ما تمنون من الإمناء أصله تمنيون فاعل فصار تمنون.

قوله: (ما تقذفونه في الأرحام) حاصل المعنى إذ معنى الامناء صب المني بدفق ودفع وأشار إلى أن ما موصولة حذف عائدها للفاصلة.

قوله: (من النطف) جمع نطفة وجمع لأن ما عبارة عن النطف بقرينة تمنون.

قوله: (وقرىء بفتح التاء من مني النطفة بمعنى أمناها) يعني أن مني من الثلاثي وأمنى من الأفعال بمعنى واحد وهو إسالة المني بدفع.

قوله: أي ما تقذفونه في الأرحام من النطف اعلم أن الإمام بين في البقرة وجه الاستدلال بهذه الأنواع المذكورة وأحسن فيها كل الإحسان وأما وجه الاستدلال بهذه الآية على صحة البعث فإن يقال إن المني إنما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو شيء منبث في أطراف الأعضاء ولهذا يشترك جميع الأعضاء في الالتذاذ بلذة الوقاع لحصول إلا بخلال فيها كلها ثم إن الله سبحانه وتعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى أنها تجمع تلك الأجزاء المنبثة فالحاصل إن تلك الأجزاء كانت متفرقة جداً أولاً في أطراف العالم ثم إنه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان فتفرقت في أطراف بدنه ثم جمعها الله تعالى في أوعية المني فأخرجها ماء دافقاً إلى قرار الرحم فإذا كان قادراً على جمع هذه الأجزاء المتفرقة وتكوين الحيوان منها فإذا تفرقت بالموت مرة أخرى لا يمتنع عليه جمعها وتكوينها مرة أخرى هذا تقرير هذه الحجة.

قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾

قوله: (**تجعلونه بشراً سوياً**) أي تام الخلقة وحسن الصورة وانتصاب القامة.

قوله: (**﴿أم نحن الخالقون﴾ [الواقعة: ٥٩]**) أم منقطعة أي بل أنحن الخالقون لأن ما بعدها جملة مع اختلاف الفاعل والاستفهام هنا للتقرير وفي الأول للإنكار الوقوعي وتقديم المسند إليه لتخصيص الإنكار به لا لإنكار التخصيص فإنه غير صحيح وطريقه أن يلاحظ الإنكار أولاً ثم التخصيص ثانياً ولو عكس لعكس وهذه الجملة أي ءأنتم تخلقونه الخ مفعول ثانٍ لقوله: أفرأيتم ما تخلقونه.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله: (**قسمناه عليكم وأقتنا موت كل بوقت معين وقرىء بتخفيف الدال**) واقتناه أي جعلنا له وقتاً أصله وقتنا وهذا معنى قدرنا بينكم إذ التقدير هنا توقيت موت كل ذي روح بوقت معين قوله قسمناه عليكم بطريق التضمين بواسطة بينكم وإن كان تعبيره غير ملائم للتضمين المعروف المصطلح ولك أن تعتبر التضمين اللغوي قوله بتخفيف الدال بمعنى التشديد كما هو الظاهر.

قوله: (**لا يسبقنا أحد فيهرب من الموت**) بالنصب جواب النفي أي لا يوجد سبق أحد منا ولا هرب من الموت كما لا هرب من سائر قضائنا والتخصيص بالموت من مقتضيات المقام.

قوله: (**أو يغير وقته**) عطف على يهرب أي فيغير وقته بالتقديم والتأخير أي ولا يغير وقته ثم قوله تعالى: ﴿وما نحن بمسبوقين﴾ [الواقعة: ٦٠] استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي التشخص المتخيل له سلامته من الموت بالسبق أو تأخر أجله عن وقته المعين بالهيئة المأخوذة من أشياء كثيرة وهي طالب شخص قصد إدراكه ولم يلحقه وسبقه فذكر ما هو للمشبه به وأريد المشبه.

قوله: (**أو لا يغلبنا أحد**) فحينئذٍ يكون كناية عن عدم الغلبة أو مجازاً ولما كان الاستعارة التمثيلية أبلغ قدم الاحتمال الأول.

قوله: (**من سبقته على كذا إذا غلبته عليه**) وهذا لا ينافي كونه كناية أو مجازاً وقيل وظاهر كلام المصنف أنه حقيقة فيه إذا تعدى السبق بعلى وهو ضعيف ولذا قال وظاهر كلام المصنف.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾

قوله: (**على الأول حال**) أي لا يسبقنا أحد بالهرب من الموت حال كوننا قادرين على تبديل أمثالكم فمتعلق على قادرون بمعونة المقام وهذه الحال تؤكد ما قبلها.

قوله: (**أو علة لقدرنا وعلى بمعنى اللام**) أي نحن قدرنا بعد الموت تبديلنا أشباهكم ونخلق بدلكم وفيه ضعف لاحتياجه إلى تمحل كون على بمعنى اللام وكون وما نحن

بمسبوقين اعتراضاً وأيضاً كون التبديل المذكور علة لذلك غير ظاهر قال تعالى: ﴿خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ [الملك: ٢].

قوله: (وما نحن بمسبوقين اعتراض) أي على الوجه الأخير وأما على الأول فحال كما صرح به لا اعتراض.

قوله: (وعلى الثاني صلة والمعنى على أن نبدل منكم أشباهكم فخلق بدلكم) من جنسكم أو من مائكم أشباهكم فخلق بدلكم فمن قدر على ذلك قدر على الاعادة والبعث.

قوله: (أو تبدل صفاتكم على أن أمثالكم جمع مثل) بفتحتين بمعنى الصفة العجيبة وعلى الأول جمع مثل بمعنى الشبه والمثل وإن كان بمعنى الشبه أيضاً لكنه جعل استعارة بمعنى صفة أو قصة لها شأن وغرابة استعارة.

قوله: (في خلق أو صفات لا تعلمونها) في خلق بكسر الخاء وفتح اللام جمع خلقة وهي ما يكون الايجاد عليه من الهيئات والأطوار ولا تعهدون بمثلها ولذا قال لا تعلمونها قال الحسن رحمه الله نجعلكم قردة وخنازير ولا يخفى أن العنوان لا يساعده لأن ذلك الجعل مما يعلم ولا يلائمه قوله تعالى: ﴿فيما لا تعلمون﴾ [الواقعة: ٦١] والأولى ما في الكشاف من قوله يعني إنا نقدر على الأمرين جميعاً على خلق ما يماثلكم أي بدلكم منكم أو ما لا يماثلكم وهذا ليس بمعلوم لنا فلا نشتغل ببيان كيفيته وأطواره وقيل المعنى وننشئكم في البعث على غير صوركم في الدنيا واختاره الفاضل السعدي ويلائمه قوله تعالى: ﴿ولقد علمتم النشأة الأولى﴾ [الواقعة: ٦٢] وهي خلقهم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة فلولا تذكرون أي إذا علمتم النشأة الأولى فهلا تذكرون تحريض على التذكر.

قوله تعالى: وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾

قوله: (أن من قدر عليها قدر على النشأة الأخرى) مفعول تذكرون بقرينة قوله: ﴿أئنا لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] حذف لظهوره بسبب القرينة المذكورة مع رعاية الفاصلة.

قوله: (فإنها أقل صنعاً) قال تعالى: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾ [الروم: ٢٧] الآية لما ذكره المصنف لكن الأهونية بالنسبة إلى اعتبارنا لا بالنسبة إلى قدرة الله تعالى.

قوله: أو نبدل صفاتكم على أن أمثالكم جمع مثل بفتح الميم والثاء بمعنى الصفة والحال اعلم أن التبديل التغيير فيحتمل أن يكون المراد تبديل الذات وتبديل الصفات فالتفسير الأول مبني على أن يكون الأمثال جمع مثل بكسر الميم بمعنى الشبه والنظير فعلى هذا التبديل محمول على تبديل الذات والتفسير الثاني مبني على أن الأمثال جمع مثل بفتح الميم بمعنى الصفة فالتبديل تبديل الصفات.

قوله: في خلق أو صفات الخلق بكسر الخاء وفتح اللام جمع خلقه قوله: ﴿في خلق﴾ [البقرة: ١٦٤] ناظر إلى تبديل الذات وقوله أو صفات ناظر إلى تبديل الصفات.

قوله: (لحصول المواد وتخصيص الأجزاء وسبق المثال) وهذا إشارة إلى أن البعث مجمع الأجزاء المتفرقة ومواد الأبدان باقية وإن كانت متفرقة.

قوله: (وفيه دليل على صحة القياس) حيث قيس صحة الاعادة على وجرد الابداء وهو قياس جلي جار في الاعتقاديات أيضاً وقد مر التوضيح في أواخر سورة يس.

قوله تعالى: أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾

قوله: (﴿أفرأيتم﴾) أتفكرتم فعلمتم ما تحرثون مفعول أول قوله: ﴿ءأنتم تزرعونه﴾ [الواقعة: ٦٤] مفعول ثانٍ.

قوله: (تبذرون حبه) وفي الكشاف تبذرون حبه وتعملون في أرضه إشارة إلى ما في الراغب من أن الحراثة تهيئة الأرض للزراعة وإلقاء البذر ولما فهم من إلقاء البذر في الأرض تهيئة الأرض له اكتفى به والدلالة الالزامية مقبولة في مثله وإن كانت مهجورة في التعريفات فلا تسامح في العبارة.

قوله تعالى: ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾

قوله: (تنبتونه المنبتون) أي معنى الزراعة هنا الإنبات وإنبات ما ألقي في الأرض من البذر لا يقدر عليه إلا الله تعالى ولا مدخل لكسب العبد فيه وأما الزراعة بمعنى إلقاء البذر بعد إصلاح الأرض كالحراثة بفعل البعد كسباً وفعل الله تعالى خلقاً والاستفهام الأول للإنكار والثاني للتقرير لأن أم كما عرفت منقطعة أي بل أنحن الزارعون وقيل أم متصلة في هذه المواضع الأربعة فحينئذٍ يكون سؤالاً عن تعيين أحد الأمرين تهكماً لأن الثاني مقطوع كما أن الأول لا مقطوع اللاوقوع.

قوله تعالى: لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾

قوله: (هشيماً) أي متكسراً لشدة يبسه بعدما صار بحيث طعمتم في حيازة غلاله وهذا أشد تأثيراً في النفوس ولذا قال: ﴿فظلتم تفكهون﴾ [الواقعة: ٦٥].

قوله: (تعجبون) من كونه منكسراً متفرقاً بعد ما صار خضرا طرياً مستعداً للانتفاع به.

قوله: تنبتونه يعني معنى الزرع الإنبات وهو ليس فعل المخلوق بل فعل الخالق والحرث فعل المخلوق ولذا أسنده إليهم حيث قال: ﴿أفرأيتم ما تحرثون﴾ [الواقعة: ٦٣] ثم قال: ﴿ءأنتم تزرعونه﴾ [الواقعة: ٦٤] بهمزة الإنكار نفياً لأنهم زارعون يعني ما أنتم تزرعونه بل نحن الزارعون وعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن أحدكم زرعت وليقل حرثت قال الراغب الحرث إلقاء البذر في الأرض وتهيئتها للزرع ويسمى المحروث حرثاً قال الله تعالى: ﴿أن اغدوا على حرثكم﴾ [القلم: ٢٢] وقال إذا نسب الزرع إلى الغير فلكونه فاعلاً لأسبابه التي هي سبب للزرع كما تقول أنبت إذا كنت من أسباب نباته والزرع في الأصل مصدر وعبر به عن المزروع في قوله: ﴿فنخرج به زرعاً﴾ [السجدة: ٢٧].

قوله: **(أو تندمون على اجتهادكم فيه أو على ما أصبتم)** بالمبني للمفعول.

قوله: **(لأجله من المعاصي)** وفيه إشارة إلى أن هذه الكيفية ليس لكل أحد بل لأهل المعاصي وقد يكون لأهل الطاعة لقوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم﴾ [الأنفال: ٢٥] خاصة قوله من المعاصي وهي الكفر لأنه فرد أكمل إذ الظاهر أن الخطاب للكفار خاصة بقرينة ما سبق وهذا الوجه الأخير هو المناسب للمقام لكنه اخره لما ذكرناه من أنه قد يكون لأصحاب اليمين.

قوله: **(فتتحدثون فيه)** الفاء لأنه تفسير قوله: ﴿فظلتم تفكهون﴾ [الواقعة: ٦٥] كما يشعر به قوله وقد استعير للتنقل بالحديث فقوله أولاً تعجبون أو تندمون للتنبيه على أن الحديث بأمر بعد هلاكه لما غلب في التعجيب والندم كنى بالتحدث عن التعجب أو الندامة أو هو ثابت باقتضاء النص لما عرفت من أن التعجب والندم لازم متقدم على التحدث المذكور أو الفاء في قوله فتتحدثون للتفريع على التعجب والندامة ومسبب عن أحدهما.

قوله: **(والتفكه التنقل بصنوف الفاكهة)** من التنقل بالفتح والضم أكل الفواكه وأصله ما يؤكل مع الشرب ولا يقال التفكه الأكل بفاكهة واحدة.

قوله: **(وقد استعير للتنقل بالحديث)** والجامع النقل وفيه ما فيه لأن التنقل في الموضعين ليس بمعنى واحد إلا أن يقال إن الاشتراك في مجرد التنقل كافٍ في الاستعارة وقيل التفعل فيه للسلب مثل تأثم وتحنث أي يلقون الفكاهة عن أنفسهم ولم يلتفت إليه المصنف لأنه خلاف الظاهر وما اختاره المصنف أنسب.

قوله: **(وقرىء ﴿فظلتم﴾ [الواقعة: ٦٥] بالكسر وفظللتم على الأصل)** وقرىء ﴿فظلتم﴾ [الواقعة: ٦٥] بالكسر ومعناه فصرتم في وقت النهار تفكهون لكن المراد هنا عموم الأوقات والتخصيص بما ذكر لأن الأغلب في نزول الآفات وقت الليل فالتعجب والندامة يكون في وقت النهار ولذا لم يتعرض المصنف معنى ظلتم.

قوله تعالى: إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾

قوله: **(لملزمون غرامة ما أنفقنا)** وهو مقول لقول مقدر أي قائلين ﴿إنا لمغرمون﴾ [الواقعة: ٦٦].

قوله: **(أو مهلكون لهلاك رزقنا من الغرام)** ولم يتعرض كون إهلاكهم بسبب المعاصي إذ ما ذكره هو المناسب لما قبله وأيضاً هلاك الرزق بسبب المعاصي فما ذكره مستلزم له قوله من الغرام أي مغرمون مأخوذ على هذا المعنى من الغرام بمعنى الهلاك لا بمعنى الضرر كما في المعنى الأول.

قوله: **(وقرأ أبو بكر أئنا على الاستفهام)** فيكون مقولاً لقول مقدر أيضاً.

قوله تعالى: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝٦٧﴾

قوله: (قوم حرمنا رزقنا) هذا إن كان ما قبله من الغرامة بمعنى الغرر والنقصان فالمعنى إنا ملزمون غرامة بنقص أرزاقنا ﴿بل نحن محرومون﴾ [الواقعة: ٦٧] الرزق بالكلية فكلمة بل للترقي.

قوله: (أو محدودون لا مجدودن) أو محدودون بالمهملة من الحد بمعنى المنع لا مجدودون من الجد بمعنى البخت والطالع المتيمن وهذا على الاحتمال الثاني في ﴿لمغرمون﴾ [الواقعة: ٦٦] ولما كان معناه مهلكون بهلاك رزقنا كان معنى محرومون بل هذا أمر مقضي علينا لنحوسة طالعنا فيكون بل إضراباً عن الأول ولو حمل على حرمان الرزق بالكلية لكان هذا تكراراً وتأكيداً والتأسيس خير من التأكيد.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝٦٨﴾

قوله: (﴿أفرأيتم الماء﴾ [الواقعة: ٦٨] الآية) والكلام فيه مثل الكلام فيما مر.

قوله: (أي العذب الصالح للشرب) سواء كان مشروباً بالفعل أو لا وتخصيص الشرب مع كثرة المنافع لأنه أعظم المنافع وأهم المقاصد.

قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ۝٦٩﴾

قوله: (من السحاب واحده مزنة وقيل المزن السحاب الأبيض وماؤه أعذب) من السحاب وتخصيصه بالشرب مع أن الماء العذب يكون من الأنهار والعيون لأن ماء المزن يعم نفعه وأيضاً ماؤه أعذب كما نبه عليه المص أو جميع الماء نازل من السحاب وإلى السحاب نازل من السماء وكلمة من ابتدائية إذ المبدأ القريب السحاب والمبدأ البعيد هو الفلك واختير الماضي في أنزلتموه مع أنه عبر في الأولين بالمضارع للتفنن ففي الماضي تغليب والمضارع للاستمرار.

قوله: (بقدرتنا والرؤية إن كانت بمعنى العلم) وهو الظاهر لأن بعض ما ذكر ليس من المبصرات إذ الغرض الاستفهام عن حال المذكورات لا عن أنفسها.

قوله: (فمعلقة بالاستفهام) أي الجملة الاستفهامية في محل المفعول الثاني وإن كانت

قوله: أو محدودون لا مجدودون الحد بالحاء المهملة المنع والجد بفتح الجيم البخت والمحدود الممنوع المحروم من البخت وغيره يقال رجل محدود أي محارف محروم فسر محرومون على وجهين لأنه إن قدر متعلقه كان المعنى محرومون من رزقنا وإن جعل مطلقاً عن التعلق على نحو فلان يعطي ويمنع كان المعنى محدودون لا مجددون أي نحن أصحاب حرمان لا أصحاب جد.

قوله: والرؤية إن كانت بمعنى العلم فمعلقة بالاستفهام والمعنى على أعماله هكذا أفعلمتم الماء الذي تشربونه منزلاً من المزن بإنزالكم وقدرتكم أم بإنزالنا وقدرتنا.

بصرية لكون أنفس هؤلاء المذكورات مبصرة عن الماء والبذر وكذا الماء المشروب محسوسات بالبصر فحينئذٍ تكون الجملة الاستفهامية مستأنفة استئنافاً نحوياً لا محل لها من الإعراب فهي محط الفائدة قيل واختاره الرضي والأول أحرى بالاختيار لما عرفت من أنه لا معنى للاستفهام عن نفس هؤلاء المذكورات.

قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ۝٧٠﴾

قوله: (ملحاً) أشد الملح.

قوله: (أو من الأجيج فإنه يحرق الفم) وهو تلهب النار فالمعنى حينئذٍ كل ما يلدغ ويحرق الفم فيشمل المالح وغيره فهو بهذا المعنى أعم من الأول لكن هذا المعنى غير مشهور ولذا لم يتعرض له المصنف في سائر المواضع.

قوله: (وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط وما يتضمن معناه) أي حذف اللام هنا في جواب لو وذكر فيما مر وفي الكشاف فإن قلت لم دخلت اللام على جواب لو في قوله: ﴿لجعلناه حطاماً﴾ [الواقعة: ٦٥] ونزعت هنا قلت إن لو لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتهما بالأولى ولم تكن مخلصة للشرط كان ولا عاملة مثلها وإنما سرى معنى الشرط اتفاقاً من حيث افادتها في مضموني جملتيها أن الثاني امتنع لامتناع الأول افتقرت في جوابها إلى ما ينصب علماً على هذا التعليق فزيدت هذه اللام ليكون علماً على ذلك فإذا حذفت بعد ما صارت علماً مشهوراً مكانه فلأن الشيء إذا علم وشهر موقعه وصار مألوفاً ومأنوساً به لم يبال إسقاطه عن اللفظ استغناء بمعرفة السامع انتهى والقاضي أراد اختصاره وقال الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط وهو أن كما صرح به العلامة وما يتضمن معناه أي معنى الشرط وهو لو كما قال العلامة ولم تكن لو مخلصة للشرط كان وإنما سرى معنى الشرط اتفاقاً الخ والتعبير بما يتضمن معناه ليس بموافق لما قرره صاحب الكشاف إلا بتمحل.

قوله: أو من الأجيج وهو تلهب النار والمعنى لو نشاء لجعلناه حاراً كالنار يحرق الفم.

قوله: وحذف اللام الفاصلة بين جواب ما يتمحض للشرط وما يتضمن معناه الخ يريد بيان وجه حذف اللام من جواب لو نشاء وذكره فيما قبله يعني حذف اللام من جواب لما ههنا وكان من حق الظاهر أن يقال لجعلناه لأن كلمة لو غير متمحضة للشرط لأن الشرط توقيف أمر على أمر وذلك إنما يتحقق في الاستقبال وكلمة لو للمضي فلم تكن شرطية تحقيقية وإنما هي تقديرية فلزم في جوابها أن ينصب علامة تدل على ما يراد بها من معنى الشرط وهي اللام لكن حذفت اللام هنا اعتماداً لعلم السامع بمكانه لاشتهار استعمالها مع اللام فإذا حذفت في بعض المواضع لا يفوت استفادة معنى الشرط منها لأنها إذا حذفت بعدما صارت علماً مشهوراً مكانه لم يبال بإسقاطها عن اللفظ استغناء بمعرفة السامع فإن اشتهار استعمال جواب لو معها سوى حالي ذكرها وحذفها بالنسبة إلى فهم السامع.

قوله: (لعلم السامع بمكانه) إشارة إلى ما قاله فلان الشيء إذا علم وشهر موقعه الخ.

قوله: (أو الاكتفاء بسبق ذكرها) أي والمسافة قصيرة مغن عن ذكرها فعلم منه وجه عدم اختيار عكسه مع المساغ له نظر إلى الوجه الأول ثم قال العلامة ويجوز أن يقال إن هذه اللام مفيدة معنى التوكيد لا محالة فادخلت في آية المطعوم دون آية المشروب للدلالة على أن أمر المطعوم مقدم على أمر المشروب وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من أمر المشروب لأن المشروب إنما يحتاج إليه تبعاً للمطعوم ثم قال ولهذا قدمت على آية المشروب انتهى.

قوله: (أو يختص ما يقصد لذاته ويكون أهم وفقده أصعب لمزيد التأكيد) أو يختص ما يقصد لذاته وهو المطعوم ويكون أهم إشارة إلى ما قاله صاحب الكشاف من قوله يجوز الخ قوله بمزيد التأكيد متعلق بيخص وتوضيحه بما نقلناه من الكشاف من قوله ويجوز أن يقال إن هذه اللام الخ ويرد عليه أن الماء سبب حياة كل شيء كما قال تعالى: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ [الأنبياء: ٣٠] الآية وأنه سبب نبات الزروع والأثمار وسائر المأكولات وهذا يعارض ما ذكره وعن هذا قدم ما هو من المشروب على ما هو من المأكول قال تعالى في صدر هذه السورة ﴿يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق﴾ [الواقعة: ١٧، ١٨] ثم قال تعالى: ﴿ولحم طير مما يشتهون﴾ [الواقعة: ٢١] وإلى هذا أشار العلامة بقوله ويجوز أن يقال وإنما نقلنا كلام صاحب الكشاف لتوضيح كلام القاضي لما فيه من الايجاز تجاوز الله تعالى عنا وعنه.

قوله: (أمثال هذه النعم الضرورية) الأمثال كنوى أي هذه النعم وأمثالها جعله مرتباً على جميع ما مر من الخلق من نطفة ومن المطعوم والمشروب ولم يخصه بالماء العذب وإن صح لأنه أفيد واوفق لما هو الواقع والنعم الضرورية ما لا بد للإنسان منه وتخصيص الشكر بها مع أن الشكر على جميع النعم واجب لأنه من مقتضيات المقام فلا مفهوم.

قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾

قوله: (تقدحون يعني الشجرة التي منها الزناد) بكسر الزاي جمع زند وزندة وهي العود الذي يقدح منه النار وهو المرخ بفتح الميم وسكون الراء وعفار بفتح العين المهملة

قوله: أو تخصيص ما يقصد لذاته هذه الجملة عطف على جملة قبلها وهي قوله حذف اللام ليعلم السامع هذا وجه آخر لترك اللام هنا وهو عدم الاعتناء بشأن المشروب وكمال العناية بشأن المطعوم واللام في جواب لو للتأكيد ولما كان أمر المطعوم مقصوداً لذاته وأمر المشروب تبعاً له كان الأول محل التأكيد للاهتمام به دون الثاني قال الزمخشري رحمه الله ويجوز أن يقال إن هذه اللام مفيدة معنى التوكيد لا محالة فأدخلت في آية المطعوم دون آية المشروب للدلالة على أن أمر المطعوم متقدم على أمر المشروب والمشروب إنما يحتاج إليه تبعاً للمطعوم.

قوله: تقدحونها القدح استخراج النار بضرب الزناد وفي الكشاف تورون تقدحونها

وبالفاء المخففة الأول شجرة توضع في تحت العفار وهو فوق المرخ فإذا سحق المرخ على العفار وهما أخضران يقطر منهما الماء فتنقدح النار كذا قاله في سورة يس.

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾﴾

قوله: (جعلنا نار الزناد).

قوله: (تبصرة في أمر البعث) فالتبصرة من البصيرة.

قوله: (كما مر في سورة يس) حيث قال فمن قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان أقدر على إحداث الغضاضة فيما كان غضاً فيبس وبلي.

قوله: (أو في الظلام) عطف على قوله في أمر البعث فيكون تبصرة من البصر وهذا غير متعارف في التبصرة لا سيما في التذكرة ولذا أخره وقيل وهو يشبه الاستخدام لأن الأول من البصيرة في الأدلة المثبتة وهذا من البصر والنظر فإنه يبصر بضوئها وهو ضعيف.

قوله: (أو تذكيراً وأنموذجاً لنار جهنم) من باب التنازع وجه كونها تذكيراً هو أنه برؤيتها يخطر بباله والانموذج لما في الحديث «ناركم هذه جزء من سبعين جزء من نار جهنم» كذا ذكره المصنف في سورة الأعلى لكن لا يعرف وجه تخصيص التذكير بهذه النار ولذا اخره **(ومنفعة).**

قوله: (للذين ينزلون القواء وهي القفر) أشار به إلى أن همزة الأفعال للدخول كأصبح إذا دخل وقت الصباح وهي القفر وهي الأرض الخالية عن الماء والكلأ والتخصيص لاشتداد الحاجة إليها فيها لأنهم يطبخون بها ولا ينافي انتفاع غيرهم بها.

قوله: (أو للذين خلت بطونهم أو مزاودهم من الطعام) أوللذين خلت تفسير آخر للمقوين لكنه مجاز شبه خلو بطونهم أو خلو مزاودهم من الطعام بالأرض الخالية عن النباتات لكن لا حاجة إليه ولا حسن فيه إذ لا يظهر فائدة النار المذكورة للشخص المذكور.

وتستخرجونها من الزناد والعرب تقدح بعودين تحك أحدهما على الآخر ويسمون الأعلى الزند والأسفل الزندة شبهوهما بالفحل والطروقة قال الجوهري طروقة الفحل أنثاه يقال ناقة طروقة الفحل التي بلغت أن يضربها الفحل وجه الشبه ما في كل من الزند والزندة من كون قدرة الله تعالى كأنها طالبة من صاحبها اللقاح الذي هو الاقتداح ليؤدي إلى النتيجة.

قوله: ينزلون القواء وهو القفر أي الأرض الخالية قال الواحدي المقوى الذي ينزل بالقوا وهي الأرض الخالية أي ينتفع بها أهل البوادي والأسفار ومنفعتهم بها أكثر من منفعة المقيم لأنهم يوقدونها ليلاً لتهرب السباع ويهتدي بها الضال وقال عكرمة ومجاهد المقوين المتمتعين بها من الناس أجمعين المسافرين والحاضرين يستضيئون بها في الظلمة ويصطلون من البرد وينتفعون بها في الطبخ والخبز وعلى هذا القول القوى من الأضداد يقال للفقير هو مقو لخلوه من المال وللغني مقو لقوته على ما يريد يقال أقوى الرجل إذا صار إلى حال القوة والمعنى متاعاً للأغنياء والفقراء.

قوله: (من أقوت الدار إذا خلت من ساكنيها) بيان الوجهين الأخيرين.

قوله تعالى: فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

قوله: (فأحدث التسبيح بذكر اسمه) أي سبح هنا نزل منزلة اللازم قوله بذكر اسمه الباء للسببية والآلة والاسم ليس بمقحم إذ قد مر أنه كما يجب تنزيه ذاته عن جميع النقائص يجب تنزيه اسمه عن الرفث وسوء الأدب.

قوله: (أو بذكره) على أن الاسم مقحم قيل وهو إما بتقدير مضاف وهو لفظ الذكر أو الاسم مجاز عن الذكر والمعنى نزهه إما بواسطة ذكر اسمه أو بواسطة ذكره انتهى ولا حاجة إلى هذا التمحل لأن التنزيه بواسطة اسمه معناه بواسطة ذكره اسمه وكذا بواسطته معناه بواسطة ذكره والتنزيه بواسطة ذكر اسمه تنزيه اسمه أيضاً وهذا في الثاني ظاهر.

قوله: (فإن اطلاق اسم الشيء ذكره) بيان لوجه ما ذكرناه من أن التنزيه بواسطة اسمه معناه بواسطة ذكره وقيل بيان لعلاقة السببية بين الاسم والذكر المصححة للمجاز.

قوله: (والعظيم صفة للاسم أو الرب) صفة للاسم أي على الأول لأن الاسم عظيم لدلالته على التعظيم كما قيل له الاسماء الحسنى فهو مجاز متعارف بالحقيقة أو الرب أي صفة للرب على الثاني.

قوله: (وتعقيب الأمر بالتسبيح لما عدد من بدائع صنعه وإنعامه) أشار به إلى أن الفاء للتعقيب مع السببية أي بعد ما عددت من النعم الجسيمة فداوم على التسبيح والخطاب للنبي عليه السلام أو لمن يصلح للخطاب.

قوله: (إما لتنزيهه تعالى عما يقول الجاحدون لوحدانيته الكافرون بنعمته) إما لتنزيهه وهو الظاهر لكونه حقيقة.

قوله: فأحدث التسبيح قيل إنما قال أحدث لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشتغلاً بالتسبيح غير معرض عنه والمراد بالإحداث الاستمرار قال الطيبي رحمه الله هذا عكس ما يقتضيه لفظ الإحداث ولكن المراد إذا أحطت بما ذكر لك من بيان القدرة الكاملة وبما أنعم به على الخلق فجدد التسبيح كذلك تنزيهاً لجلالة شأنه وتعجباً من كفران إنعامه أو شكراً على إحسانه وبيانه أن لفظ التسبيح من حيث وضعه بإزاء التنزيه عن النقائص وعما يصفه الجاهلون تنزيه ولما كان ورود هذا الكلام في الرد على منكري الحشر والنشر ومنكره منكر لقدرته الكاملة وعلمه الشامل ومكذب لما نص ووعد وأوعد على ما ورد في الحديث القدسي «كذبني ابن آدم» إلى قوله «أن يعبدني كما يراني» كان تنزيهاً عما يقول الظالمون ومن حيث المفهوم والاستعمال وأنهم يسبحون الله عند رؤية كل عجيب من صنائعه كان كلمة تعجب وما يتعجب في هذا المقام إما تقدير خلق الإنسان من ماء مهين وإخراج الزرع من ماء المزن وورى النار من الزند وأما غمطهم هذه النعم الجسيمة والأيادي الظاهرة ومن حيث النظر إلى كونه ذكر الله عز وجل وصفاً له بالجلال والعظمة والملكوت بعد عد النعم المتكاثرة كان حمداً له وشكراً لأياديه والله أعلم.

قوله: (أو للتعجب من أمرهم في غمط نعمه) فإن سبحان الله كثيراً ما يذكر للتعجب مجازاً متعارفاً معنى فسبح فتعجب إذ أصله قل سبحان الله تعجباً وغمط النعم بالمعجمة احتقارها وعدم مراعاة حقها.

قوله: (أو للشكر على ما عدها من النعم) عطف على قوله للتعجب فهو مجاز أيضاً إذ التنزيه بعد ما عدت من النعم ثناء عليه تعالى بإحسان هذه النعم الجسيمة التزاماً فهو شكر لغوي وإن أريد مع ذلك مواطأة القلوب وموافقة الجوارح يكون شكراً عرفياً ثم إن أريد التعجب أو الشكر به على أنه مستعمل فيه فهو مجاز فيه بعلاقة اللزوم وإن أريد به أحدهما على أنه لازم له ويدل التسبيح عليهما دلالة التزامية فالتسبيح حقيقة في التنزيه المذكور مع دلالته على التعجب والشكر التزاماً كدلالة الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتابة حين دلالته على الحيوان الناطق مطابقة فعلى هذا يكون كلمة أو لمنع الخلو فقط وهذا الوجه أحرى بالاعتبار يعرفه أولو الأبصار.

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥﴾

قوله: (فلا أقسم) الفاء للتعقيب كما في ﴿فسبح﴾ [الواقعة: ٩٦].

قوله: (إذ الأمر لا يحتاج إلى قسم) أي مطلقاً فضلاً عن هذا القسم العظيم فلا نافية كما هو الظاهر إذ زيادة لا للتأكيد خلاف الظاهر.

قوله: (أو فأقسم) وإن لم يكن الأمر محتاجاً إلى القسم لظهوره لكن إذا أريد مزيد الاهتمام بشأنه أقسم عليه فالقسم بناء على اعتبار وعدم القسم مبني على اعتبار آخر فلا إشكال.

قوله: (ولا مزيدة للتأكيد كما في قوله: ﴿لئلا يعلم﴾ [الحديد: ٢٩]) للتأكيد أي لتقوية الكلام فالكلام خبر على اعتبار عدم القسم وإنشاء على اعتبار القسم.

قوله: (أو فلا أنا أقسم فحذف المبتدأ وأشبع فتحة لام الابتداء) أو فلا أنا أقسم على أن

قوله: إذ الأمر أوضح تعليل لنفي القسم بلا هذا على أن لا غير مزيدة.

قوله: أو فلا أنا أقسم إنما قدر المبتدأ لأن لام الابتداء لا تدخل على الجملة الفعلية وفعل القسم يجب أن يكون للحال قال ابن جني لأقسم قراءة الحسن والثقفي أي لأنا أقسم فإن ما في جميع القرآن من الاقسام إنما هو على حاضر الحال أو على وعد الأقسام نعم لو أريد الفعل المستقبل لزمت فيه النون فقيل لأقسمن وحذفها ضعيف جداً وفي الكشاف وقرأ الحسن فلأناً أقسم اللام لام الابتداء دخلت على جملة من مبتدأ وخبر وهو أنا أقسم كقولك لزيد منطلق ثم حذف المبتدأ ولا يصح أن تكون اللام لام القسم لأمرين أحدهما أن حقها أن يقرن بها النون المؤكدة والإخلال بها ضعيف قبيح والثاني أن لأفعلن في جواب القسم الاستقبال وفعل القسم يجب أن يكون الحال قوله بمساقطها أي مغاربها وفي الكشاف ولعل لله تعالى في آخر الليل إذا انحطت النجوم إلى المغرب أفعالاً مخصوصة عظيمة أو للملائكة عبادات موصوفة أو لأنه وقت المتهجدين

اللام ابتدائية وبحذف المبتدأ وهو أنا ضمير متكلم وأشبع لام الابتداء فصار لا في صورة لا النافية أورد على قوله فحذف المبتدأ أنه مخالف لما قاله في سورة طه من أن المؤكد باللام لا يليق به الحذف إذ التأكيد يقتضي الاعتناء به والحذف عدم الاعتناء به وأجيب بأنه يجوز أن يقال اكتفى بالرد هناك عن التكرار هنا أو الحذف عند قيام القرينة القوية وقبح الحذف عند عدم قيام قرينة قوية إذ الحذف حينئذٍ كلا حذف فلا مخالفة أو هذا بناء على الاختلاف فيه.

قوله: (ويدل عليه قراءة فلا قسم) بلام الابتداء وجه الدلالة ظاهرة لكن بحذف المبتدأ لما قيل إن لام الابتداء لا تدخل على الفعل ولم يحمل على لام القسم لأن حقه أن يؤكد بالنون كما في الكشاف.

قوله: (أو فلا رد لكلام يخالف المقسم عليه) أي اللام نافية لكن المنفي ليس القسم بل المنفي هو المحذوف وهو ما يخالف المقسم عليه أي ليس الأمر كما زعموا من أن القرآن سحر أو شعر ثم استؤنف القسم وفي المعنى فالواو إنما صح ذلك القرآن كله كالسورة الواحدة كما نقل هذا عن الإمام أبي علي وما فهم من كلام المصنف أن ذلك المحذوف يعلم من المقسم عليه وهو قرينة عليه فالحصر المذكور غير مسلم وقد ذكرنا في بعض المواضع أن القرينة قد تكون متأخرة.

قوله: (بمساقطها وتخصيص المغارب لما في غروبها من زوال أثرها والدلالة على وجود مؤثر لا يزول تأثيره أو بمنازلها ومجاريها) بمساقطها هذا بناء على أن الوقوع بمعنى السقوط والغروب كما استدل إبراهيم عليه السلام بالأفول أي الغروب دون الطلوع لتعدد دلالته على حدوثها أحدهما الانتقال والآخر الاحتجاب وفي كلامه هنا إشارة إليه فإن زوال أثرها وهو الإنارة مثلاً إنما هو بالانتقال والاحتجاب أو بمنازلها الخ وله تعالى في ذلك من الدليل على عظيم القدرة والحكمة ما لا يحيط به الوصف فح الوقوع بمعنى النزول.

قوله: (وقيل النجوم نجوم القرآن ومواقعها أوقات نزولها) وقيل النجوم نجوم القرآن أي الآية النازلة متفرقة ومواقعها أوقات نزولها فإن لهذا الوقت شرفاً عظيماً فرفع اسم زمان كما نبه عليه بقوله: أوقات نزولها مرضه لأنه خلاف المتبادر والمتبادر الكواكب.

والمبتهلين إليه من عباده الصالحين ونزول الرحمة والرضوان عليهم فلذلك أقسم بمواقعها واستعظم ذلك بقوله: ﴿وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [الواقعة: ٧٦] ورد عن الصادق المصدوق «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له» أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة وروى الترمذي عن أبي أمامة قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع قال «جوف الليل الأخير ودبر الصلاة المكتوبات» قال صاحب الجامع النزول والصعود والحركة والسكون من صفات الأجسام والله تعالى منزه ومقدس عن ذلك والمراد به نزول الرحمة والألطاف الإلهية وقربها من العباد وتخصيصه لها بالثلث الأخير من الليل لأن ذلك وقت التهجد وقيام الليل وغفلة الناس عمن يتعرض لنفحات رحمة الله وعند ذلك تكون النية خالصة والرغبة إلى الله تعالى موفرة فهو مظنة القبول والإجابة.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بموقع) على إرادة الجنس.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦﴾

قوله: **(لما في المقسم به من الدلالة على عظم القدرة وكمال الحكمة وفرض الرحمة ومن مقتضيات نعمته أن لا يترك عباده سدى)** أشار به إلى أن المراد بالقسم المقسم به لأن له تعالى في وقت غروب النجوم أفعالاً عظيمة دالة على كمال قدرته وعظيم حكمته وهو وقت مناجاة المتهجدين ونزول الرحمة والرضوان على عباده الصالحين كذا قالوا وأنت خبير بأن مواقع النجوم بمعنى مساقطها ليس بمختص بوقت الليل بل غروبها يقع في كل آن وحين إلا أن يراد بالنجوم الشمس مع أن الجمع لا يساعده أو الشمس مع سائر النجوم التي غربت معها والظاهر العموم قوله لما في غروبها من زوال أثرها الخ شاهد على ما قلنا وعظم المقسم به معلل بما ذكره المصنف وهو شامل لجمع غروب النجوم قوله سدى أي مهملاً لا يكلف ولا يجازي ولذا أقسم به على أن القرآن كريم ناطق بالتكليف والجزاء ومشتمل على الأحكام الاعتقادية والعملية وما به ينتظم أمر المعاد والمعاش هذا ظاهر على كون لا زائدة لأنه يتحقق القسم ويظهر معنى قوله: ﴿وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [الواقعة: ٧٦] وفي مغني اللبيب واختاره الزمخشري والمعنى في ذلك أنه لا يقسم بالشيء إلا إعظاماً له بدليل ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ [الواقعة: ٧٥] ﴿وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [الواقعة: ٧٦] فكأنه قيل إن إعظامه بالإقسام به كلا إعظام أي أنه مستحق بالإعظام فوق ذلك انتهى والشيخان أشارا إلى ذلك بقولهما إذ الأمر لا يحتاج إلى قسم فالمعنى حينئذٍ إنه لقسم عظيم لو اقسم به لكنه لا يقسم به لأنه أريد إعظامه فوق إعظام حاصل بالقسم وأبو السعود لما ذهل عن هذه الدقيقة الرشيقة قال وأما ما قيل من أن المعنى فلا أقسم إذ الأمر واضح من أن يحتاج إلى قسم فيأباه تعيين القسم به وتفخيم شأن المقسم به كأنه لم ينظر إلى ما في المغني وإلى ما أشار إليه.

قوله: **(وهو اعتراض في اعتراض فإنه اعتراض بين القسم والمقسم عليه ولو تعلمون اعتراض بين الموصوف والصفة)** في اعتراض كلمة في بمعنى مع كما في قوله تعالى: ﴿ادخلوا في أمم﴾ [الأعراف: ٣٨] والمعنى فإنه أي قوله: ﴿وإنه لقسم﴾ [الواقعة: ٧٦] جملة معترضة بين القسم وهو فلا أقسم وبين المقسم عليه وهو أن القرآن كريم وجه الاعتراض بيان عظم القسم والمقسم به ولو تعلمون اعتراض بين الصفة أي عظيم وبين الموصوف وهو لقسم فائدة الاعتراض التوبيخ ودخول لو[1] على المضارع ليفيد استمراره وقتاً فوقتاً كقوله تعالى: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر﴾ [الحجرات: ٧] الآية وتعلمون نزل منزلة اللازم.

---

(١) وجواب لو محذوف أي لو علمتم لعملتم بموجبه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧﴾

قوله: (كثير النفع لاشتماله على أصول العلوم المهمة في إصلاح المعاش والمعاد) كثير النفع والكريم من كل نوع ما يجمع فضائله والكريم هنا ما ذكره لأن الاشتمال على الأصول المهمة من العلوم فضائل القرآن وقيد الأصول للتنبيه على أن ما ثبت بالقياس ثابت بالقرآن أيضاً لاشتماله على أصله والمهمة احتراز عن العلوم الغير المهمة كعلوم الفلاسفة فإطلاق الكريم عليه حقيقة والقول بأنه مستعار من الكرم بمعنى كثرة الإحسان ذهول عن تصريح المصنف في سورة الحج أن الكريم من كل نوع ما يجمع فضائله وهو مفهوم كلي مشترك اشتراكاً معنوياً بين هذه الأمور فلا مجاز.

قوله: (وجنس مرضي في جنسه) عطف على كثير النفع في جنسه أي في جنس القرآن وهو الكتاب لأنه معجز دون سائر الكتب الإلهية.

قوله تعالى: ﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨﴾

قوله: (مصون وهو اللوح) أو محفوظ عن التحريف والتغيير.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ٧٩﴾

قوله: (لا يطلع على اللوح) أي لا يمسه كناية عن عدم الاطلاع صفة أخرى لكتاب مبين لكونه مكنوناً ويتضح منه كونها مستأنفة ويجوز أن تكون حالاً.

قوله: (إلا المطهرون من الكدورات الجسمانية وهم الملائكة) الكدورات البشرية الجسمانية ويستلزم كونهم مطهرين عن دنس الأوزار ووسخ الآثام والمطهر من قبيل ضيق فلان فم البئر.

قوله: (أو لا يمس القرآن إلا المطهرون من الأحداث) فقوله لا يمسه صفة أخرى

قوله: كثير النفع فسر رحمه الله الكريم على ثلاثة أوجه الوجه الأول مبني على أن يستعار الكرم ممن يقوم به الكرم من ذوي العقول للقرآن شبه القرآن بذي كرم ونفع كثير من العقلاء ثم أطلق اللفظ الموضوع المشبه به على المشبه والوجه الثاني على أن يراد بالكرم جنس ما هو مرضي ومحمود في بابه من الصفات الحسنة كقوله تعالى: ﴿من كل زوج كريم﴾ [الشعراء: ٧] وهذان الوجهان اعتبر فيهما إطلاق الكرم عن التعلق بشيء والوجه الثالث اعتبر فيه تقييده بالتعلق ولذا قال كريم على الله.

قوله: لا يطلع على اللوح إلا المطهرون هذا التفسير على أن يكون جملة ﴿لا يمسه﴾ [الواقعة: ٧٩] صفة لكتاب والمس مجاز مستعمل لمعنى الاطلاع وقوله أو لا يمس القرآن على أن يكون صفة ثالثة للقرآن ولفظ المس حقيقة ولذا قال فيكون نفياً بمعنى نهي وفي الكشاف وإن جعلتها صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي أن يمسه إلا من هو على الطهارة من الناس يعني مس المكتوب منه.

للقرآن وضميره راجع إلى القرآن فالمطهر حينئذٍ في بابه إذ المراد التطهير من الحدث الأكبر والأصغر.

قوله: (فيكون نفياً بمعنى النهي) وهو آكد من النهي الصريح كما حقق في أصول الفقه فيحرم مس المحدث به بدون حائل أخره مع أنه المناسب للمقام إذ الكلام مسوق لمدح القرآن لاحتياجه إلى جعل النفي بمعنى النهي وهو تكلف وإن كان أبلغ وأيضاً مدح اللوح مدح القرآن لكونه فيه.

قوله: (أو لا يطلبه إلا المطهرون من الكفر) وهذا ضعيف مما قبله لأن المس حينئذٍ مجاز عن الطلب بعلاقة اللزوم وأيضاً كون المراد التطهير من الكفر خلاف الظاهر وكون لا ناهية وجعل ضمة السين حركة بنائية بسبب الإدغام ضعيف أما أولاً فلأن المعنى الأول بناء على كون لا نافية وهو معنى اتفق عليه المفسرون فالمناسب أن يبقى على حاله وكذا التفسير الثالث فإنه خبر أيضاً وأما ثانياً فلأن جعله خبراً بمعنى النهي آكد وأبلغ من جعله نهياً صريحاً وأما ثالثاً فلأن المتبادر من الضمة كونها حركة إعرابية وإن المناسب الفتح أو الكسر ولم ينقل سيبويه عن العرب غير الضمة وأيضاً قراءة ما يمسه يؤيد كون لا نافية وأما رابعاً فلأن الظاهر أن لا يمسه صفة والأصل فيها الخبرية إذ الإنشاء يحتاج إلى تأويل مقول فيه لا يمسه وهو تكلف.

قوله: (وقرىء المتطهرون والمطهرون والمطهرون من أطهره بمعنى طهره والمطهرون أي أنفسهم أو غيرهم بالاستغفار لهم والإلهام) وقرىء المتطهرون سواء كان المراد بهم الملائكة أو المؤمنين أي المتطهرون بأنفسهم فهو أبلغ من المطهرون لكن أيضاً من قبيل ضيق فم البئر إذا أريد بهم الملائكة والمطهرون بإبدال التاء طاء وإدغامها من باب التفعل والمطهرون من الأفعال والمطهرون اسم فاعل من طهره كما أن القراءة الأولى اسم مفعول من التفعيل والمفعول المحذوف إما أنفسهم فالفاعل والمفعول متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار أو غيرهم فيثبت كونهم مطهرين باقتضاء النص قوله بالاستغفار إذ الملائكة يستغفرون للمؤمنين كاستغفار بعض المؤمنين بعضاً قوله أو الإلهام أي الوحي الذي ينزلونه كما في الكشاف وهذا على التفسير بالملائكة والأول عام كما أشرنا.

قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾

قوله: (صفة ثالثة أو رابعة للقرآن) صفة ثالثة إن لم تكن جملة ﴿لا يمسه﴾ [الواقعة: ٧٩] صفة له بل صفة للوح أو رابعة إن جعل ذلك صفة له أيضاً وتقديم بعض الصفات على بعض وجعل بعض الصفات مفرد أو بعضها جملة وجهه يعرف بالنظر الثاقب.

قوله: صفة ثالثة أو رابعة معنى الترديد ناظر إلى جعل لا يمسه صفة لكتاب أو للقرآن فإن كان صفة لكتاب يكون قوله: ﴿تنزيل من رب العالمين﴾ [الواقعة: ٨٠] صفة ثالثة للقرآن وإن كان صفة القرآن كان تنزيل صفة رابعة له.

قوله: (وهو مصدر نعت به) وقد مر الكلام فيه في أوائل سورة يس.

قوله: (وقرىء بالنصب أي نزل تنزيلاً) والجملة صفة للقرآن أيضاً.

قوله تعالى: أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾

قوله: (يعني القرآن).

قوله: (متهاونون به كمن يدهن في الأمر أي يلين جانبه ولا يتصلب فيه تهاوناً به) متهاونون به نبه به على أن مدهنون مستعار للتهاون إذ التهاون بالشيء لا يتصلب فيه بل يكون ليناً فشبه اللين المعنوي باللين الحسي إذ أصل الإدهان جعل الشيء كالأديم مدهوناً بالدهن فيكون مليناً له ليناً محسوساً وإلى ما ذكرنا أشار بقوله كمن يدهن في الأمر الخ وفي هذا التعبير مبالغة في التوبيخ إذ الإشارة بهذا الحديث للتنبيه على أن الموصوف بهذه الأوصاف الحميدة يجب أن يعظم بأنواع التعظيم ومع ذلك أنتم أيها الكفرة الفجرة متهاونون فيه غاية التهاون.

قوله تعالى: وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾

قوله: (شكر رزقكم) بتقدير المضاف أو الرزق مجاز عن شكره بعلاقة السببية وأما كون الرزق من أسماء الرزق كما نقله الكرماني في شرح البخاري فلا يعبأ به.

قوله: كمن يدهن في الأمر أي يلين جانبه قال الراغب الإدهان في الأصل مثل التدهين لكن جعل عبارة عن المداراة والملاتنة وترك الجد.

قوله: شكر رزقكم فالمعنى على حذف المضاف أي وتجعلون شكر رزقكم التكذيب أي وضعتم التكذيب موضع الشكر وتكذيبهم بمانح الرزق هو نسبة سبب رزقهم الذي هو المطر إلى الأنواء لا إلى الله تعالى فإنهم ينسبون السقيا إلى الأنواء وعن البخاري ومسلم وأبي داود عن زيد بن خالد قال صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية فلما انصرف أقبل على الناس فقال «هل تدرون ماذا قال ربكم» قالوا الله ورسوله أعلم «قال قد أصبح من عبادي مؤمن بي كافر بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب» ومعنى النوء قد ذكرناه فيما سبق والثانية تكرير للتوكيد قال أبو البقاء ترجعونها جواب لولا الأول وأغنى ذلك عن جواب الثانية وقيل عكس ذلك وقيل لولا الثانية تكرير وقيل إن كنتم شرط دخل على شرط فيكون الثاني مقدماً في التقدير أي إن كنتم صادقين غير مملوكين فأرجعوا أرواحكم إلى أبدانكم ممتنعين عن الموت وصاحب الكشاف جعل الشرط الأول الأصل على ما عليه الظاهر حيث قال والمعنى أنكم في جحودكم أفعال الله وآياته في كل شيء إن أنزل عليكم كتاباً معجزاً قلتم سحر وافتراء وإن أرسل إليكم رسولاً صادقاً قلتم ساحر كذاب وإن رزقكم مطراً يحييكم به قلتم صدق نوء كذا على مذهب يؤدي إلى الإهمال والتعطيل فما لكم لا ترجعون الروح إلى البدن بعد بلوغه الحلقوم إن لم يكن ثمة قابض وكنتم صادقين في تعطيلكم وكفركم بالمحيي المميت المبدىء المعيد فعطف الثاني عليه ليؤذن بأن الشرط الثاني كالبيان والتوكيد للأول فيكون أصل الكلام على تقديره فهلا إذا بلغت

قوله: (بمانحه حيث تنسبونه إلى الأنواء) بمانحه أي بمعطيه ومنعمه قوله حيث تنسبونه إلى الأنواء إشارة إلى أن المراد بالرزق المطر مجازاً فإنه سبب الرزق قوله مانحه بالنون والحاء المهملة من المنحة أي العطية.

قوله: (وقرىء شكركم أي وتجعلون شكركم بنعمة القرآن إنكم تكذبون به) وقرىء شكركم نقل عن ابن عباس وعلي رضي الله تعالى عنهم قوله لنعمة القرآن والقرينة كون الكلام في مدحه ولو حمله عليه أولاً لكان أمس بالمقام وفي جعل التكذيب شكراً استعارة تهكمية كقوله: تحية بينهم ضرب وجيع.

روح المحتضر حلقومه ترجعونها إلى مقامها إن كنتم صادقين إنكم غير مربوبين بل مهملون معطلون ثم قرن به ﴿ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ [الواقعة: ٨٥] للتتميم يعني أن قربهم لا ينفع وأنهم غير قادرين على الرجع وقدم أحد الشرطين على جواب لولا للاهتمام وأما الواحدي فلخص المعنى حيث قال المعنى إن كان الأمر كما تقولون إنه لا بعث ولا حساب ولا جزاء ولا إله يحاسب ويجازي فهلا تردون نفس من يعز عليكم إذا بلغت الحلقوم وإذا لم يمكنكم ذلك بوجه فاعلموا أن الأمر إلى غيركم وهو الله تعالى ثم ذكر طبقات الخلق عند الموت بقوله فأما أي فأما إن كان الذي بلغت روحه الحلقوم من المقربين عند الله فله روح إلى قوله وأما إن كان أي المتوفى من أصحاب اليمين وأما إن كان من المكذبين أي بالبعث فنزل أي فنزله من حميم وقال الطيبي رحمه الله النظم يساعد هذا القول لكن إنما يتم إذا قلنا إن المنكرين بالبعث ما أنكروه بطريق إيراد الشبهة كالدهرية والطبيعيين بل لأنه ألهاهم التنعم في الدنيا والترف بلذاتها عن التزود لدار الجزاء بدليل قوله: ﴿إنهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم﴾ [الواقعة: ٤٥، ٤٦] أي يحلفون ويصرون عليه أن لا بعث ولا حساب ويقولون نحن الآن نستوفي لذاتنا من الدنيا كقوله تعالى: ﴿بل يريد الإنسان ليفجر إمامه﴾ [القيامة: ٥] أي ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات لا يفرغ عنه وفي كلام صاحب الكشاف إنكم في جحودكم على مذهب يؤدي إلى الإهمال والتعطيل إشعار بهذا المعنى فالفاء في قوله: ﴿فلولا إذا بلغت﴾ [الواقعة: ٨٣] الروح الحلقوم تسببية عما قبلها وكذا الفاء في ﴿أفبهذا الحديث﴾ [الواقعة: ٨١] وفي ﴿فلا أقسم﴾ [الواقعة: ٧٥] وهلم جرا من الفاءات المصدرات بهمزة الإنكار في ﴿أفرأيتم﴾ [الواقعة: ٥٨] وأفرأيتم إلى أن يتصل بقوله: ﴿إنهم كانوا قبل ذلك مترفين﴾ [الواقعة: ٤٥] فلما وبخوا على قولهم: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون﴾ [الواقعة: ٤٧] وهدم باطلهم بأنواع من البراهين القاطعة وعد قبائحهم قيل لهم فلولا إذا بلغت الروح الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون يعني إن كان الأمر كما تقولون إنه لا بعث ولا حساب ولا جزاء ونحن الآن طيبون فهل تردون نفس ما يعز عليكم إذا بلغت الروح الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون إليه وإلى ما هو فيه من السكر هل تقدرون أن ترجعونها إلى مقامها إن كنتم صادقين ﴿في إنكم غير مدينين﴾ [الواقعة: ٨٦] وإليه الإشارة بقوله إن لم يكن ثمة قابض وكنتم صادقين في تعطيلكم وكفركم بالمحيي والمميت فإن قيل كيف يصح هذا الاستدلال فإن من قال بالتعطيل بحبل الموت إلى الطبيعة لا إلى القادر المختار فلا يقال لهم ترجعونها أجيب بأن الطبيعي يزعم أنه قادر على تغيير الطبيعة بالمعالجة فقيل لهم فهل ترجعون الروح من الحلقوم إن كنتم صادقين في ذلك قال الإمام الطبيعي عنده إن البقاء بالغذاء وإن الأمراض زوالها بالدواء ممكن.

قوله: (وتكذبون أي بقولكم في صفة القرآن أنه سحر وشعر) وتكذبون أي وقرىء تكذبون من الثلاثي والكذب بقولكم في القرآن إنه سحر الخ فإنه كذب صريح فاحش ومستوحش.

قوله: (أو في المطر أنه من الأنواء) أو في المطر عطف على قوله في القرآن الخ أنه من الأنواء فإنه كذب قبيح وتكذيب شنيع وكذا الكلام في القرآن فإنه كذب من وجه وتكذيب من وجه آخر الأنواء جمع نوء بفتح النون وسكون الواو والهمزة الكوكب ولذا سموا نجوم منازل القمر أنواء وسمي النجم نوءاً لأنه ينوء طالعاً عند مغيب مقابله في ناحية الغرب وأهل الجاهلية يقولون مطرنا بنوء كذا وسماه النبي عليه السلام كفراً إما للتغليظ إذا كان اعتقادهم أنه من فضل الله وإن النوء علامة وميقات له أو كفر إذا اعتقدوا أن النوء مؤثر وموجد له أو المراد كفران النعمة.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾﴾

قوله: (أي النفس) أي ضمير بلغت راجع إلى النفس أي الروح وهي وإن لم يتقدم ذكرها لكن الحلقوم يدل عليها والفاء في ﴿فلولا﴾ [الواقعة: ٥٧] للتفريع على خلاصة ما قبله فإن حاصل ما قبله إنكم تحت ملكوته وجبروته من حيث ذواتكم كما نطق به قوله تعالى: ﴿نحن خلقناكم﴾ [الواقعة: ٥٧] الآية ومن حيث مأكلهم ومشاربهم وسائر أسباب معاشهم فإذا كان الأمر كذلك في حياتكم ففي حال مماتكم إنكم تحت قدرته وتصرفه وكمال علمه بحالكم لولا تحضيضية مدخولها ترجعونها وإذا للظرف عامله ترجعونها.

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله: (حالكم والخطاب لمن حول المحتضر والواو للحال) والخطاب لمنكر القرآن فيما مر ففيه تلوين الخطاب **(نحن أعلم إلى المحتضر)**.

قوله: (عبر عن العلم بالقرب الذي هو أقوى سبب الاطلاع) عبر عن العلم بالقرب مجازاً بعلاقة السببية[1] وتعديته بكلمة إلى مع أن المراد أعلم باعتبار معناه الأصلي ولو اعتبر معنى العلم لكان إلى بمعنى الباء أي ونحن أعلم إليه أي به منكم.

قوله: (ولكن لا تبصرون لا تدركون كنه ما يجري عليه) ولكن لا تبصرون استدراك من قوله: ﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾ [الواقعة: ٨٥] فالمناسب أن يقول: ﴿ولكن لا تبصرون﴾ [الواقعة: ٨٥] لا تدركون كوننا أعلم به منكم لجهلكم بشؤوننا وكمال علمنا فالمصنف اعتبر الاستدراك من قوله: ﴿وأنتم حينئذٍ تنظرون﴾ [الواقعة: ٨٤] فيكون ﴿ونحن أقرب﴾ [الواقعة: ٨٥] الخ اعتراضاً وتبصرون على الوجهين من البصيرة لا من البصر إلا إذا أريد المبالغة.

---

(١) ولو جعل الكلام استعارة تمثيلية لكان أحسن.

قوله تعالى: فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾

قوله: (أي مجزيين يوم القيامة) من دانه إذا جازاه وهذا أبلغ من قوله: ﴿فلولا﴾ [الواقعة: ٨٦] أن لم تكونوا مدينين وإن كان مآلهما واحداً ظاهراً فإن غير هنا بمعنى لا قيل إن أصله الانقياد ولذا عبر به عن الملك والتعبد لأنه لازمه وعن الجزاء كما في قوله كما تدين تدان وقول المصنف في سورة الفاتحة يشعر بأن الجزاء معنى حقيقي له.

قوله: (أو مملوكين مقهورين من دانه إذا أذله واستعبده وأصل التركيب للذل والانقياد) أو مملوكين الظاهر أنه معنى مجازي له قوله من دانه الخ بيان استعماله في هذا المعنى لا أنه حقيقة فيه وإن أوهمه قوله وأصل التركيب للذل.

قوله تعالى: تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾

قوله: (ترجعون النفس) ترجعونها متعد هنا وفي مثله من الرجع وأما اللازم فمصدره الرجوع.

قوله: (إلى مقرها) هذا من مقتضيات الكلام وفي مقرها إشارة إلى أن الروح وهو المراد بالنفس هو الجسم اللطيف الساري في البدن سريان ماء الورد في الورد وإن كان المختار أن الروح مما استأثره الله تعالى بعلمه.

قوله: (وهو عامل الظرف) وهو أي ترجعونها عامل الظرف أشار به إلى أن إذا في إذا بلغت ظرفية لا شرطية هنا إذ المحضض عليه لما كان ترجعونها لا يلائمه الشرطية.

قوله: (والمحضض عليه بلولا الأولى) عطف على قوله عامل الظرف.

قوله: (ولولا الثانية تكرير للتأكيد) ولولا الثانية في قوله: ﴿فلولا إن كنتم﴾ [الواقعة: ٨٦] الخ تكرير الخ.

قوله: (وهي مع ما في حيزها دليل جواب الشرط والمعنى إن كنتم غير مملوكين مجزيين) وهي أي لولا الأولى مع ما في حيزها وهو جملة ترجعونها[1] دليل جواب الشرط والشرط قوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ [الواقعة: ٨٧] وجملة ﴿فلولا ترجعونها﴾ [الواقعة: ٨٦، ٨٧] دليل جواب الشرط الثاني ومجموع الجواب والشرط الثاني جواب الشرط الأول وإنما قال دليل جواب الشرط لأن الجواب لا يجوز تقديمه على الشرط في المذهب المختار.

قوله: (كما دل عليه جحدكم أفعال الله تعالى) أي في كل شيء إذا أنزل عليكم كتاباً معجزاً قلتم إنه سحر وافتراء أو شعر وإذا أرسل إليكم رسولاً صادقاً يظهر صدقه بالمعجزة الباهرة قلتم إنه ساحر أو شاعر أو كذاب افترى على الله تعالى.

---

(١) وترتيب الآية «فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مدينين» وقدم الظرف اهتماماً به إذ الرجعة مطلوبة في ذلك الزمان.

قوله: (**وتكذيبهم بآياته**) حيث قلتم إن المطر من الأنواء وهذا يؤدي إلى التعطيل فإن كنتم صادقين في التعطيل ونفي الخالق فلم لا ترجعون الخ إن لم يكن قابض كلمة الشك في الموضعين مع أن الشرط مقطوع اللاوقوع بناء على زعمهم.

قوله: (**في أباطيلكم فلولا ترجعون الأرواح إلى الأبدان بعد بلوغها الحلقوم**) أي فما لكم لا ترجعون الروح إلى البدن بعد بلوغه الحلقوم إن لم يكن ثمة قابض وكنتم صادقين في تعطيلكم وكفركم بالمحيي المميت المبدىء المعيد كذا في الكشاف ولله دره ما أحلى بيانه ولولا التحضيضية وإن كان في المضارع التحريض لكن المراد هنا نفي القدرة على الفعل والرجع لبداهة عجزهم وإنما أبرز في صورة الطلب تهكماً بهم.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله: (**أي إن كان المتوفى**) مرجع الضمير المتوفى المطلق لا المتوفى المذكور الذي تهكم به بطلب رجع الأرواح إلى الأبدان وجه الحسن هو أن المقيد يدل على المطلق فكلمة إما لتفصيل هذا الإجمال والفاء لترتيب ما بعده على ما قبله وكلمة الشك بالنسبة إلى الواقع وإلى ما في نفس الأمر.

قوله: (**من السابقين**) تفسير للمقربين لأن أحد الأصناف الثلاثة قد تقدم بعنوان السابقين أولاً لا بعنوان المقربين فلا جرم أنه يحتاج إلى التفسير المذكور تعييناً للمراد.

قوله تعالى: ﴿فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾

قوله: (**فله استراحة**) أي فروح مبتدأ خبره مقدر حذف لظهوره وروح بمعنى استراحة.

قوله: (**وقرىء فروح بالضم وفسر بالرحمة لأنها كالسبب لحياة المرحوم وبالحياة الدائمة**) وفسر أي الروح بالضم بالرحمة لأنها أي الرحمة كالسبب فاستعير الروح لها في كونها سبباً للحياة والروح سبب للحياة الحسية الفانية والرحمة سبب للحياة الدائمة.

قوله: (**ورزق طيب**) وكون الريحان بمعنى الرزق قد مر بيانه في سورة الرحمن.

قوله: (**ذات تنعم**) نبه به على أن نعيم من صيغ النسب والمعنى جنة ليس فيها إلا تنعم بنعم شتى فالإضافة لامية لأن ذات النعم له اختصاص به والظاهر أن الإضافة لأدنى ملابسة.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾﴾

قوله: (**يا صاحب اليمين**) الخطاب لصاحب اليمين ففيه التفات بتقدير القول تعظيماً لهم.

قوله: (**أي من إخوانك يسلمون عليك**) من للابتداء أفرد صاحب اليمين لأن

قوله: له استراحة فرفع روح على الابتداء وخبره محذوف بعد الفاء فله روح بمعنى فله استراحة.

قوله: أي من إخوانك يريد إن من في من أصحاب اليمين لابتداء الغاية وفي قوله يا صاحب اليمين إشارة إلى الاختصاص المستفاد من الالتفات في الآية.

السلام لكل واحد من أصحاب اليمين لا للمجموع وهو ظاهر كما يقال سلام من فلان إلى فلان أي يقال له سلام لك من إخوانك الذين يسلمون عليك بإرسال التحية والظاهر أنه معتبر في السابقين المقربين كما أن ما ذكر هناك معتبر هنا ففيه احتباك لطيف وإن كان فرقاً بينهم كماً وكيفاً.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾﴾

قوله: (يعني أصحاب الشمال وإنما وصفهم بأفعالهم زجراً عنها) ذكروا بأوصافهم القبيحة المختصة بهم فيكون كناية عنهم كما أن بادي البشرة ومستقيم القامة كناية عن الإنسان.

قوله: (وإشعاراً بما أوجب لهم ما أوعدهم به) أي بمقتضى الوعد ما أوعدهم به.

قوله تعالى: ﴿فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾﴾

قوله: (﴿فنزل من حميم﴾ [الواقعة: ٩٣] الآية وذلك ما يجد في القبر من سموم النار ودخانها) ففيه تهكم أي فله نزل من حميم وهو الماء المتناهي في الحرارة يشربون شرب الهيم بعد أكل الزقوم كما فصل فيما مر ﴿وتصلية جحيم﴾ [الواقعة: ٩٤] أي إدخال النار مع مقاساة حرها وذلك يوم القيامة كما دل عليه النص الكريم في مواضع كثيرة كما في هذه السورة الكريمة وفي والصافات لكن المصنف حمله على عذاب القبر بقرينه الفاء التعقيبية وما كان في عقيب الموت عذاب القبر وينكشف منه أن الروح والريحان والسلام من الإخوان إنما هو في القبر بهذه القرينة فإن في تفسير قوله تعالى: اغرقوا فادخلوها ناراً المراد عذاب القبر أو عذاب الآخرة والتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الإغراق والإدخال أو لأن المسبب كالمتعقب للسبب وإن تراخى عنه بفقد شرط أو وجود مانع انتهى فنقول المراد عذاب الآخرة كما صرح به في مواضع أخر[1] والفاء إن سلم دلالته على التعقيب فيوجه التعقيب بما ذكره في تلك الآية الكريمة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾﴾

قوله: (إن الذي ذكر في هذه السورة أو في شأن الفرق) الذي ذكر في هذه السورة هذا أولى من التخصيص لكونه خلاف الظاهر ودخوله تحت العموم دخولاً أولياً.

قوله: (أي حق الخبر اليقين) أي اليقين صفة للمقدر وهو الخبر لكن وصف الخبر

قوله: أي حق الخبر اليقين قدر الموصوف لأن المضاف إليه للحق ليس نفس اليقين بل هو موصوفه وهو الخبر وصف الخبر باليقين من باب الوصف بالمصدر للمبالغة قال الراغب اليقين سكون النفس مع ثبات الحكم وهو من صفة العلم يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين وفي

---

(١) وهو قوله ﴿هذا نزلهم يوم الدين﴾ والقول بأن هذا لا يفيد الحصر فيجوز أن يكون في القبر أيضاً ضعيف.

باليقين مجاز من قبيل إطلاق حال العلم عن المعلوم قال في أوائل البقرة واليقين إيقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال وفي الكشاف لهو الحق الثابت من اليقين فالإضافة بيانية حينئذٍ والحق فعن الثابت وليس في كلامه تقدير الموصوف والمصنف اعتبر تقدير الموصوف لأنه صفة لا بد له من موصوف وهو ههنا الخبر لصحة الحمل فإضافة الحق إلى الخبر أن جعلت بيانية أي حق من الخبر الثابت منه اليقين فمآله ما ذكره الزمخشري وإن جعلت لامية على أنها من إضافة العام إلى الخاص فيغايره بنوع تغاير.

قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾﴾

قوله: (فنزهه بذكر اسمه عما لا يليق بعظمة شأنه) فنزهه أي المفعول محذوف قوله بذكر اسمه معنى باسم ربك قوله عما لا يليق الخ متعلق بقوله فنزهه قد مر قريباً توضيحه.

قوله: (عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبداً) قيل هذا الحديث ليس بموضوع وقد رواه البيهقي وغيره لم يذكر في فضائل السور حديثاً غير موضوع من أول القرآن إلى هنا غيره وغير الدخان ويس قوله لم تصبه فاقة أي فقر أبداً أي من قرأ قراءة معتداً بها بمراعاة التجويد وملاحظة المعنى حسبما أمكن له فمن واظب على قراءته كل ليلة وأصابه فقر وفاقة فلأجل تقصيراته في التلاوة الحمد لله على توفيق إتمام ما يتعلق بسورة الواقعة. بكمال اللطف والعناية. والصلاة والسلام على أفضل من أوتي العلم والحكمة. وعلى آله وأصحابه ذوي النفوس الزكية. تمت قبيل العصر الثاني من يوم الخميس من جمادى الآخرة في سنة ١١٩١.

الكشاف أي الحق الثابت من اليقين وقيل هو كقولهم نفس الحائط أي النفس التي هي الحائط ولذلك قال أي الحق الثابت من اليقين وقال البصريون التقدير حق الأمر اليقين واليقين علم يحصل به يلج الصدور وقيل هو علم يحصل بالدليل وقال صاحب المطلع هو اسم للعلم الذي زال عنه اللبس وحق تأكيد كما تقول حق يقين ويقين حق وقال الزجاج إن هذا الذي قصصنا عليك في هذه السورة اليقين حق اليقين كما تقول إن زيد العالم حق وإنه لعالم حق عالم إذا بالغت في التوكيد.

قوله: عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبداً الحديث رواه صاحب الجامع عن رزين عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قرأ كل ليلة الحديث تمت السورة حامداً لله ومصلياً على نبيه. اللهم عليك التكلان متوكلاً عليك ومستعيناً بك. أقول.

سورة الحديد

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الحديد مدنية وقيل مكية) مدنية وهي المختار عند المص ولذا قدمه وقيل مكية وفيه إشارة إلى رد من قال إنها مدنية بإجماع المفسرين وإلى رد قول ابن عطية لا خلاف في أن بعضها مدني وبعضها مكي وصدرها يشبه المكي لأن الظاهر من كلام المص أن مجموع آياتها مدني وقيل مكي.

قوله: (وآيها تسع وعشرون آية) وقيل ثمان وعشرون والاختلاف في قوله: من قبله العذاب آتيناه الإنجيل كما قيل.

قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١﴾

قوله: (ذكر ههنا في الحشر والصف بلفظ الماضي وفي الجمعة والتغابن بلفظ المضارع إشعاراً بأن من شأن ما أسند إليه أن يسبحه في جميع أوقاته) والظاهر من كلامه أن الاستمرار مستفاد من المجموع إذ الماضي دل على الاستمرار في زمن الماضي إلى زمان الأخبار والنزول والمضارع على الاستمرار في الاستقبال والحال أواخر الماضي وأوائل المستقبل فيعم جميع الأزمنة إذ لا دليل على الانقطاع في الماضي ولا في المستقبل بل الدليل قائم على عدم الانقطاع كما قال لأنه[1] دلالة جبلية الخ وفي الكشاف وكل واحد منهما معناه أن من شأنه ما أسند إليه التسبيح أن يسبحه والمفهوم منه أن كل واحد منهما يدل على الاستمرار لأن ما ذكر من التعليل يقتضي العموم فكل واحد من الماضي والمستقبل يكون مجازاً عن الاستمرار بعلاقة التقييد والإطلاق فحينئذٍ يكون ذكر لفظ الماضي مرة وذكر لفظ المضارع أخرى للتفنن ويمكن حمل كلام المص عليه ويؤيده التعبير

سورة الحديد

مدنية وقيل مكية وآيها تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سبح لله ما في السموات والأرض﴾ [الحديد: ١].

---

(١) وكذا الكلام فيما وقع في الباء بل السور وإن سبح ويسبح للاستمرار.

بلفظ الماضي وبلفظ المضارع لكن المناسب حينئذٍ أن يقال إن لفظ الماضي في هذه المواضع للاستمرار لأنه دل على تسبيحهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرى كقوله تعالى: ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾ [النساء: ١٥٢] كما قال هكذا في توضيح قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] الآية وأن يقال إن لفظ المضارع هناك للاستمرار مجازاً إذ العلة تقتضيه وتعبيره هذا أنسب بالاحتمال الأول فتأمل من شأن ما أسند إليه الضمير المستكن في أسند للتسبيح وضمير إليه للموصول وضمير يسبحه لله تعالى وتفكيك الضمائر عند وجود القرينة والأمن من الالتباس لا بأس فيه.

قوله: (لأنه دلالة جبلية لا تختلف باختلاف الحالات) أي تسبيح ما في السموات والأرض دلالة جبلية الخ لأن جميع الممكنات الموجودة سواء كانت من ذوي العقول أو لا لإمكانها وحدوثها يدل على صانع واجب الوجود موصوف بصفات الكمال منزه عن جميع سمات النقص وهذه الدلالة هي التسبيح بلسان الحال وهي أنطق من لسان المقال فلا جمع بين الحقيقة والمجاز ولو قيل إن المراد بالتسبيح التنزيه مطلقاً عما لا يليق به تعالى شامل لما وقع بالمقال كتسبيح الملائكة والمؤمنين من الثقلين ولما وقع بلسان الحال كتسبيح غيرهم يكون التسبيح عموم المجاز فلا جمع بينهما أيضاً وهذا التسبيح بلسان الحال شامل للعقلاء أيضاً فلهم تسبيحان تسبيح بالمقال وبلسان الحال والظاهر من كلام المصنف أن المراد بالتسبيح ما كان بدلالة الحال حيث قال لأنه دلالة جبلية ولا ريب أنه لا يختلف باختلاف الحالات بخلاف التسبيح بالمقال وكلمة ما يعم القبيلتين وإن خص بغير العقلاء ففيه تغليب حينئذٍ ثم هذا الكلام شامل لنفس السموات والأرض إذ المراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما فهو أبلغ من قوله: سبح لله ما في السموات والأرض وما فيهن كما حقق ذلك في آية الكرسي.

قوله: (ومجيء المصدر مطلقاً في بني إسرائيل أبلغ من حيث إنه يشعر بإطلاقه على استحقاق التسبيح من كل شيء وفي كل حال) ومجيء المصدر مطلقاً أي عن الدلالة على

قوله: لأنه دلالة جبلية لا تختلف باختلاف الحالات أي لأن ما في السموات والأرض علامة دالة دلالة واضحة على وجود الصانع وعلى صفاته الكاملة لا ينفك عن تلك الدلالة بحال وصفاته تعالى إما ثبوتيات أو سلبيات والتسبيح هو الوصف بالسلبيات والحكمة في اختلاف الألفاظ الدالة على التسبيح في فواتح السور حيث جيء في بعضها بلفظ الماضي وفي بعضها بلفظ المضارع وفي بعضها بلفظ الأمر وفي بعضها بلفظ المصدر وهي الإشعار بدوام تلك الدلالة الغير المنفكة من تلك الدلائل المنصوبة في السموات والأرض بل نفس السموات والأرض من عجائب تلك العلامات المنصوبة المشيرة إلى وجود صانعهما وكمال صفاته إثباتاً وتنزيهاً فأفاد اختلاف تلك الكلمات في تلك الفواتح تلك المكنونات من لدن إخراجها من العدم إلى الوجود مسبحة لله تعالى مقدسة لذاته سبحانه وتعالى قولاً وفعلاً ودلالة وإشارة تسبيحاً مستمراً لا يختص تسبيحها بزمان دون زمان بل تسبحه تعالى تسبيحاً مستوعباً لجميع الأزمان.

الأزمنة وعن الفاعل وهو المسبح هذا أبلغ من المبالغة أو من البلاغة يشعر بإطلاقه أي بواسطة إطلاقه عن الزمان وعن الفاعل على استحقاقه متعلق بيشعر لتضمنه معنى الدلالة وهذا الوجه أنسب بما ذكره قبله من قوله ومجيء المصدر مطلقاً الخ والبعض ينكر هذا المعنى ويدعي أن المعنى يشعر بإطلاقه على استحقاق التسبيح على أن الباء صلة ليشعر وعلى متعلق بإطلاقه فالإطلاق غير ما ذكره من قوله مطلقاً وقد ذهل عن كمال الارتباط بما قبله تعصباً منه على الفاضل المحشي وجه الأبلغية هو أن هذا بطريق الإشعار وما نحن فيه يدل على ذلك بطريق العبارة والمنطوق وطريق الإشعار لكونه على طرز طريق البرهاني أبلغ من طريق التصريح وإلا فما نحن فيه يدل على استحقاقه من كل شيء وفي كل حال لما مر من أن المراد جميع الموجودات الممكنة الحادثة وجميع الأوقات والحالات وإنما قال ومجيء المصدر الخ إذ المصدر في قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى﴾ [الإسراء: ١] الآية لكونه مفعولاً مطلقاً لا بد له من فعل عامل فيه وله فاعل ودلالة على زمان لكن مجيئه مطلق عن الفاعل والزمان والمراد بكل حال كل حال متجددة لا حال ثابتة إذ الغالب في الممكنات انقضاء حالة وتجدد حالة أخرى بدلها وعن هذا اختير الجملة الفعلية الدالة على الاستمرار التجددي وللأكثر حكم الكل.

قوله: (وإنما عدى باللام وهو معدى بنفسه مثل نصحت له في نصحته إشعاراً بأن إيقاع الفعل لأجل الله) وإنما عدي باللام استئناف جواب لسؤال مقدر وهو متعد بنفسه مثل ﴿سبح اسم ربك﴾ [الأعلى: ١] ﴿وسبحوه﴾ [الأحزاب: ٤٢] وغير ذلك يرد عليه أنه لم لا يجوز أن يكون هذا من قبيل الحذف والإيصال والمراد تعديته بحسب الظاهر وإلا فالمص نزل سبح منزلة اللازم حيث قال إشعاراً بأن إيقاع الفعل لأجل الله تعالى إذ المراد بيان حاصل المعنى فإن تعديته باللام ينبيء عنه فالتعدية في بابها ومثل هذه المسامحة كثير في كلام المؤلفين لا سيما في كلام المصنف فلا إشكال بأن قوله نصحت له يدل على أن اللام صلة أو زيادة وقوله لأجلها يدل على أنها تعليلية لما ذكرنا من أنه بيان حاصل المعنى وجه كونه متعدياً بنفسه لأن ثلاثية سبح بمعنى بعد

قوله: وإنما عدى باللام الخ يعني كان الظاهر أن يقال سبح الله لأن التسبيح من الأفعال المتعدية بنفسها فالوجه في إيراد اللام أنهم يقولون نصحت له في نصحته يدخلون اللام على مفعول فعل معدى بنفسه فمعنى قوله عز وجل: ﴿سبح لله﴾ [الحديد: ١] أحدث التسبيح لأجل الله ولوجهه خالصاً وفي الكشاف وقد عدى هذا الفعل باللام تارة وبنفسه أخرى في قوله: ﴿وسبحوه﴾ [الأحزاب: ٤٢] وأصله التعدي بنفسه لأن معنى سبحته بعدته عن السوء منقول من سبح إذا ذهب وبعد فاللام لا تخلو إما أن يكون مثل اللام في نصحته ونصحت له وإما إن يراد بسبح لله أحدث التسبيح لأجل الله ولوجهه خالصاً تم كلامه لم يجعل القاضي رحمه الله كون اللام للتعليل وجهاً مقابلاً لقولهم نصحت له في نصحته كما فعله صاحب الكشاف إيماء إلى أن اللام في نصحت له يحتمل أن يكون للتعليل ويكون معنى نصحت له فعلت النصح لأجله.

والتضعيف فيه للتعدية بمعنى بعدته عن كل ما لا يليق ولما كان معنى التسبيح هو التبعيد يكون متعدياً لا محالة.

قوله: (وخالصاً لوجهه) الإخلاص بالنسبة إلى ذوات الموجودات نفي شركة الغير والدلالة على الوحدة وهو أبلغ فكما أن التسبيح يكون بلسان الحال كذلك الإخلاص أيضاً يكون بلسان الحال فلا يقتضي القصد والإدراك فالقول بأن الإخلاص يستلزم الإدراك ضعيف لأنا نقول التسبيح يقتضي القصد والإدراك أيضاً فما هو جوابكم فهو جوابنا.

قوله: (حال يشعر بما هو المبدأ للتسبيح) حال أي من الله والواو حينئذٍ للربط تشعر بما هو المبدأ الخ أي المبدأ الخارجي والعلمي معاً أما الأول فلأن الموصوف بالعزة أي القدرة التامة وبالحكمة أي إيقان العلم واتقان الفعل لا ريب أنه منزه عن صفات النقصان يستحق التنزيه عما لا يليق وأما الثاني فلأن العقل يحكم بأن الموصوف بالقدرة التامة والحكمة الكاملة منزه عن جميع النقصان والمحشي قصره على الثاني لأن التسبيح بالفعل إنما هو بالعلم ولعل قول المصنف على استحقاق التسبيح إشارة إلى الاحتمال الأول.

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٢﴾

قوله: (فإنه الموجود لها) إشارة إلى الحصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور وهذا ثابت باقتضاء النص لأن معنى الملك التصرف واللازم المتقدم له الإيجاد.

قوله: (والمتصرف فيها) بيان ملك السموات الخ وهذه الجملة بيان كونه عزيزاً حكيماً ولذا ترك العطف.

قوله: (استئناف) أي نحوي[1] أي ابتداء كلام مسوق لبيان تصرفه في الإحياء إثر بيان تصرفه في الجمادات واختير الجملة الفعلية فعلها مضارع لتجددهما واستمرارهما على التجدد بخلاف مالكية السموات الخ فإنه ثابت ولذا اختير الجملة الاسمية فيها.

قوله: حال يشعر بما هو المبدأ للتسبيح أي قوله عز وجل: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ [الحديد: ١] جملة وقعت حالاً من مفعول سبح يشعر بما هو المبدأ والباعث على التسبيح أي حال يفيد فائدة التعليل كأنه قيل سبح الكائنات لله لأنه العزيز الغالب والحكيم الفاعل لما يشاء كيف يشاء فعلاً مشتملاً على فنون حكمة ومن هذا شأنه يستحق أن يسبح وينزه عن جميع ما لا يليق بجنابه.

قوله: استئناف أي قوله: ﴿يحيي ويميت﴾ [الحديد: ٢] استئناف مقرر لمضمون الاستئناف الأول وهو ﴿له ملك السموات والأرض﴾ [الحديد: ٥] وهو مقرر لمضمون قوله: ﴿وهو العزيز الحكيم﴾ [الحديد: ١] أو خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو ﴿يحيي ويميت﴾ [الحديد: ٢] أو حال من المجرور في له أي استقر له ملك السموات والأرض محيياً ومميتاً.

---

(١) وأما الاستئناف البياني فلا يناسب هنا.

قوله: (**أو خبر لمحذوف أو حال من المجرور في له**) أو خبر لمحذوف أي هو يحيي والجملة استئناف.

قوله: (**من الإحياء والإماتة وغيرهما**) من الإحياء إشارة إلى أن الجملة مقررة لما قبلها فهي تذييل وفي المعنى تعليل له أي الإحياء والإماتة شيء وكل شيء مقدور الله تعالى فالإحياء والإماتة مقدور الله تعالى.

قوله: (**تام القدرة**) هذا مستفاد من صيغة المبالغة على أن صفات الله تعالى على وجه التمام والكمال سواء عبرت بصيغة المبالغة أو لا وسواء عبرت بالتنكير أو لا.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾

قوله: (**السابق على سائر الموجودات**) أي السابق سبقاً ذاتياً على سائر الموجودات أي باقيها حتى على صفاتها فإنها ممكنة قديمة أو على جميع الموجودات الممكنة.

قوله: (**من حيث إنه موجدها ومحدثها**) إشارة إلى ما ذكرناه وأما السبق الزماني فلا لأن الزمان من جملة الحوادث السابق تعالى شأنه عليها سبقاً ذاتياً.

قوله: (**الباقي بعد فنائها**) أي بعد فناء كل واحد واحد مما من شأنه الفناء أو فناء المجموع من حيث المجموع إن قيل بفناء المجموع ولو لحظة فلا إشكال بالجنة وما فيها والأرواح فإنها لا فناء لها بعد حدوثها على ما صرح به العلماء من الأئمة العظماء.

قوله: (**ولو بالنظر إلى ذاتها مع قطع النظر عن غيرها**) إشارة إلى دفع هذا الإشكال لكنه لا يناسب الآخرية والبعدية والحمل على البعدية بحسب التصور والتقدير بعيد وما ذكرناه أسلم من هذا.

قوله: (**أو هو الأول الذي تبتدىء منه الأسباب وتنتهي إليه المسببات**) أي أوليته بمعنى أن الأسباب لوجود الأشياء كلها منه لأنه موجدها ومسبب الأسباب وكونه آخراً لانتهاء المسببات كلها إليه فالأولية بالنسبة إلى الأسباب فقط والأخروية بالنسبة إلى المسببات بمعنى أنه تعالى هو المرجع والمصير فلا يلاحظ فيه الفناء فلا يرد الإشكال المذكور وهذا مراده ولا يخفى ما فيه لأنه مستلزم لكون الأولية بالنسبة إلى الأسباب ولا يشمل ما لم يكن سبباً ولا مسبباً وأيضاً قد يكون الشيء سبباً ومسبباً بالاعتبارين فيلزم جمع

قوله: وهو على كل شيء من الإحياء والإماتة وغيرهما قدير تام القدرة يريد أن كل شيء عام لجميع المقدورات ويدخل فيه الإحياء والإماتة دخولاً أولياً بقرينة سبق ذكرهما ومعنى التمام في القدرة مستفاد من صيغة فعيل الدالة على المبالغة.

قوله: والآخر الباقي بعد فنائها ولو بالنظر إلى ذاتها فإن كل موجود سوى الله تعالى مخلوق ممكن والممكن لما لم يكن وجوده من ذاته كان وجوده في شرف الزوال فكأنه حال وجوده فإن بالفعل وهالك فعلى هذا يجوز أن يقال إن الله تعالى آخر الموجودات حال كونها متصفة بالوجود.

نسبة الأولية والآخرية في ذلك الشيء ولذلك لم يلتفت إلى ذلك الاحتمال صاحب الكشاف ولا صاحب الإرشاد.

قوله: (أو الأول خارجاً والآخر ذهناً) لأنه موجد الأشياء وهذا كما في الوجه الأول والآخر ذهناً كما يدل عليه براهين إثبات الصانع فالذهن يتعقل أولاً الممكنات المحدثات ثم ينتقل منه إلى الصانع وبهذا يمتاز عن الوجه الأول فلا يرد عليه ما أورد على الأول بمثل الجنة وغيرها مما لم يكن فانياً بعد حدوثه وهذا الوجه أقرب من الوجه الثاني وإنما أخره لأن الأولية والآخرية ليستا على نسق واحد وهو خلاف الظاهر مع أنه يرد عليه أنه تعالى أول ذهناً إذ الاستدلال عليه بعد تعقله إجمالاً إذ التوجه إلى نحو المجهول المطلق محال فلا تغفل فالاكتفاء بالوجه الأول أولى.

قوله: (الظاهر وجوده لكثرة دلائله والباطن حقيقة ذاته فلا تكتنهها العقول) الظاهر وجوده وكذا الظاهر وحدته لوفرة براهينها ولذلك اشتغلوا وحدانيته بالبراهين الكثيرة أكثر من ذلك

قوله: أو الأول خارجاً والآخر ذهناً أي هو أول الموجودات في الخارج وفي نفس الأمر لأنه كان ولم يكن معه شيء ثم أوجدها وهو آخر الموجودات عند التعقل لأن الموجودات دلائل وعلامات دالة على وجوده تعالى والعلم بالمدلول متأخر عن العلم بالدليل فالمعنى هو الأول ذاتاً والآخر علماً وتعقلاً أي معلومية ومنقولية والباطن حقيقة ذاته فلا يكتنهها العقول قال الزمخشري وهو في جميع الأوقات الآتية والماضية ظاهر وباطن جامع للظهور بالأدلة والخفاء فلا يدرك بالحواس وفي هذا حجة على من جوز إدراكه في الآخرة بالحاسة قال صاحب الانتصاف لا دليل في الآية على ما قال فيجوز أن يحمل على عدم الإدراك بالحاسة في الدنيا والآخرة للكفار فإن قيل التخصيص خلاف الظاهر قلنا المسألة قطعية فيكفينا التشكيك وأيضاً فإن الله تعالى لم يظهر بالأدلة لكل أحد وقد خصصنا الظاهر فجاز أن يخصص الباطن أيضاً وقال حجة الإسلام في المقصد الأقصى اعلم أن الأول يكون أولاً بالإضافة إلى شيء والآخر آخراً بالإضافة إلى شيء وهما متناقضان فلا يتصور أن يكون الشيء الواحد من وجه واحد بالإضافة إلى شيء واحد أولاً وآخراً جميعاً بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولاحظت سلسلة الموجودات المترتبة فالله تعالى بالإضافة إليها أول إذ الموجودات كلها استفادت الوجود منه وأما هو فموجود بذاته ما استفاد الوجود من غيره فهو متأخر عنه ومهما نظرت إلى ترتيب السلوك ولاحظت منازل السالكين السائرين إليه فهو آخر ما يرتقي إليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مرقاة إلى معرفته والمنزل الأقصى هو معرفة الله تعالى فهو آخر بالإضافة إلى السلوك أول بالإضافة إلى الوجود فمنه المبدأ أولاً وإليه المرجع آخراً وكذا القول في قوله الظاهر والباطن والله سبحانه باطن الطلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر الطلب من خزانة العقل والاستدلال وقال أيضاً أنه تعالى إنما خفي مع ظهوره فظهوره سبب بطونه ونوره هو حجاب نوره وكل ما جاوز حده انعكس ضده وقال الأزهري وقد يكون الظاهر الباطن بمعنى العالم لما ظهر وبطن وذلك أن من كان ظاهراً احتجب عنه الباطن ومن كان باطناً استتر عنه الظاهر فإن أردت أن تصفه بالعلم قلت هو ظاهر باطن مثله قوله تعالى: ﴿لا شرقية ولا غربية﴾ [النور: ٣٥] أي لا شرقية فقط ولا غربية فقط ولكنها شرقية وغربية.

فالظهور باعتبار أدلة وجوده والخفاء باعتبار معرفة كنهه وحقيقة ذاته فإن العلماء اتفقوا على أن كنه ذاته لا يعلم في هذه الدار والاختلاف في الامتناع فمنهم من ذهب إلى امتناعه وبعضهم اختار إمكانه لكنه لم يقع والدليل من الطرفين مذكور في علم الكلام وأشار بقوله والباطن حقيقة ذاته الخ إلى رد الزمخشري حيث قال فلا يدرك بالحواس وفي هذا الكلام حجة على من جوز إدراكه في الآخرة بالحاسة وجه الرد أن المراد خفاء كنه حقيقته لا الإدراك بالحواس وعدمه على أنه لو سلم ذلك فهو في الدنيا دون الآخر نقل عن الأزهري أنه قال الكنه حقيقة الشيء ونهايته يقال اكتنهت الأمر اكتناهاً إذا أبلغت كنهه وتبعه في القاموس فلا عبرة بما في شرح المفتاح من أن قولهم لا يكتنه كنهه أي لا يبلغ نهايته كلام مولد.

قوله: (أو الغالب) من قولهم ظهر عليهم إذا غلبهم.

قوله: (على كل شيء) العموم مستفاد من حذف المفعول مع عدم القرينة على التخصيص بل مع القرينة على العموم.

قوله: (والعالم بباطنه) معنى الباطن ولم يرتض صاحب الكشاف هذا لفوات التقابل فيه ولأن باطنه بمعنى علم باطنه غير ثابت في اللغة ولو قيل الظاهر العالم بظاهر الأشياء اندفع الاشكال الأول لكن الاعتراض الثاني وارد عليهما والمصنف أشار إلى ضعفه بتأخيره وعدم التعرض لمثل هذا الاحتمال الواهي في حل النظم العالي أقرب إلى حسن الأدب السامي.

قوله: (والواو الأولى والأخيرة للجمع بين الوصفين والمتوسطة للجمع بين المجموعين) والواو الأولى وهي واو الآخر والأخيرة وهي واو الباطن للجمع بين الوصفين

قوله: أو الغالب على كل شيء وينصر هذا ما رواه الإمام أحمد ومسلم والترمذي وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يقول «أعوذ بك من شر كل ذي شر أنت آخذ بناصيته أنت الأول ليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عني الدين وأغنني من الفقر» فالمعنى بالظاهر في التفسير النبوي الغالب الذي يغلب ولا يغالب متصرف في المكونات على سبيل الغلبة والاستيلاء إذ ليس فوقه أحد يمنعه وبالباطن أن لا ملجأ ولا منجأ دونه يلتجيء إليه ملتجيء وهذه الأوصاف التي أجريت على الاسم الجامع بعد الحكم بأن الكائنات بأسرها مسبحة له طوعاً وفعلاً وقولاً دلت على عليتها له وكرر الضمير المرفوع ليدل على استقلال كل فقرة صدرت به في كونها تعليلاً للحكم المذكور.

قوله: والواو الأولى والأخيرة للجمع بين الوصفين والمتوسطة للجمع بين المجموعين أي الواو التي في ﴿والآخر﴾ [الحديد: ٣] وفي ﴿والباطن﴾ [الحديد: ٣] للجمع بين الوصفين المتقابلين حيث جمع الواو والأولى الآخر مع الأول والواو الأخيرة جمع الباطن مع الظاهر والواو المتوسطة التي هي في ﴿والظاهر﴾ [الحديد: ٣] لجمع الوصفين الثانيين مع الوصفين الأولين ولا تقابل بين هذين المعطوفين بخلاف العطف في كل منهما.

أي الواو الأخيرة لعطف الباطن على الظاهر للتناسب بينهما بالتقابل وكذا الواو في الآخر لعطفه على الأول بجامع التقابل وأما المتوسطة وهي واو الظاهر فلعطف المجموع أي مجموع الظاهر والباطن على مجموع الأول والآخر لأن بين المجموعين مناسبة لاشتمال كل من المجموعين على أمرين متقابلين إذ لو عطف الظاهر وحده على الآخر لم يحسن لعدم الجامع وكذا العطف على الأول وطريق عطف المجموع على المجموع بعد ملاحظة عطف أحد الأمرين على الآخر وقد مر مثله في قوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين﴾ [الأحزاب: ٣٥] الآية من سورة الأحزاب وحسن العطف في مثل هذه المواضع بهذه الطريق.

قوله: (يستوي عنده الظاهر والباطن) أي فيما بينكم وإلا فكل الأشياء ظاهر عنده والشيء هنا عام للواجب والممكنات والممتنعات لأن علمه تعالى متعلق بها على الوجه الذي يليق به تعلقاً قديماً أو حادثاً متناهياً أو غير متناه تصوراً أو تصديقاً على ما فصلناه في رسالتنا العلمية.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾

قوله: (﴿هو الذي خلق﴾ [الحديد: ٤]) الآية بيان ملكهما كما قال أولاً ﴿له ملك السموات﴾ [الحديد: ٢] ولذا ترك العطف قد مر تفسيره مراراً لا سيما في سورة الأعراف ﴿يعلم ما يلج﴾ [الحديد: ٤] بيان العلم ببعض الأشياء التي سبق ذكرها في قوله: ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ [الحديد: ٣] صيغة المضارع للاستمرار.

قوله: (كالبذور كالزروع كالأمطار كالابخرة) كالبذور الكاف للتمثيل خصه به لظهوره ولكثرة نفعه وللتفنن لأنه مثله في سورة سبأ بالغيث وبالكنوز الخ وكذا الكلام في قوله كالزروع فإنه لم يذكرها هناك بخصوصها بل ذكر الحيوان والنبات والغلزات وماء العيون وكذا قوله في الأمطار وبالجملة توضيحه قد مر في تلك السورة.

قوله: (﴿وهو معكم﴾ [الحديد: ٤]) الآية تذييل وتقرير لما قبلها إذ المراد توكيد لكونه عالماً بما يلج الخ أو المراد به وعد ووعيد ترغيب وترهيب إذ العلم بأحوال المكلفين من الواحد القهار يستلزم الجزاء في دار القرار وفي دار البوار والعطف يؤيد هذا الوجه.

قوله: (لا ينفك علمه وقدرته عنكم بحال) أي المعية الذاتية كناية عن العلم المذكور وكونه كناية عن القدرة غير متعارف فهي بملاحظة الخارج ولذا قال في قوله تعالى: ونحن أقرب إليه ونحن أعلم الخ وفي ق تجوز بقرب الذات عن قرب العلم.

قوله: يستوي عنده الظاهر والخفي وهذا التفسير يوافق ما قال الأزهري وقد يكون الظاهر والباطن بمعنى العالم لما ظهر وبطن على ما نقلنا عنه.

قوله: (فيجازيكم عليه ولعل تقديم الخلق على العلم لأنه دليل عليه) ولعل تقديم الخلق أي تقديم خلق السموات الخ مع أن الخلق موقوف عليه وبيان العلم يستحق التقديم بهذا الاعتبار لأنه دليل عليه وشأن الدليل التقديم على المدلول فالمراد من الدليل الدليل الآني وإنما قال ولعل لأن ما ذكره ليس بمقطوع به لجواز تقديم خلقهما لأنهما منشأ الأرزاق وهو أقرب بالنسبة إلينا وأيضاً هما يسبحان فالمناسبة بما قبله أتم.

قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥﴾﴾

قوله: (ذكره مع الاعادة كما ذكره مع الإبداء لأنه كالمقدمة لهما) ذكره مع الاعادة أي ذكر المعاد الدال عليه وإلى الله ترجع الأمور كما ذكره قبل مع أمور المبدأ من الإحياء والإماتة الواقعين في الدنيا كالمقدمة لهما إذ القدرة على الأمور العظام إنما هو بملك عظيم وهو المراد بملك السموات فلا تكرار في الحقيقة وإنما قال كالمقدمة لأنه ليس بمقدمة حقيقة وإنما المقدمة هو القدرة التامة فإنها دليل على الابداء والاعادة قال تعالى: ﴿أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾ [يس: ٨١] الآية وأشير إلى أن من قدر على خلق هذه الأجسام العظام قدر على أن يخلق مثلهم.

قوله تعالى: ﴿يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ۚ وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٦﴾﴾

قوله: (﴿يولج الليل﴾ [الحديد: ٦] الخ بمكنوناتها) ﴿يولج الليل﴾ [الحديد: ٦] الآية قد مر تفسيره مراراً لا سيما في أوائل سورة آل عمران ومناسبته بما قبله هو كالتأكيد لكونه مالك السموات لأن الإيلاج المذكور إنما هو بطلوع الشمس وغروبها ولا ريب أن مدخلية السماء والأرض في الطلوع والغروب ولذا اختير الفصل وقد مر أن مثل هذا ليس من باب وضع المظهر موضع المضمر كذكر شهر في قوله: ﴿ورواحها شهر﴾ [سبأ: ١٢]

قوله: ولعل تقديم الخلق على العلم لأنه دليل عليه لأن الصنع العجيب والفعل المتقن المرعي فيه صنوف الحكمة يدل على أن صانعه عليم بصبر والبصير العليم من بصرت بالشيء أي علمته من باب فعل بالضم وقد بصر بصارة أي علم والتبصر التأمل والتعرف والتبصير التعريف والإيضاح.

قوله: ذكره مع الإعادة كما ذكر مع الإبداء أي ذكر قوله: ﴿له ملك السموات والأرض﴾ [الحديد: ٥] ههنا في موضعين ذكره أولاً مع الإبداء حيث قال بعده ﴿وهو يحيي ويميت﴾ [الدخان: ٨] فإن الإحياء والإماتة أمران متعلقان بالإبداء لأنهما يكونان في النشأة الأولى وذكره ثانياً مع الإعادة حيث قال بعده ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ [الحديد: ٥] ورجع الأمور إلى الله هو الإعادة لأن ملكية السموات والأرض كالمقدمة لهما لأن الإبداء والإعادة يتوقفان على أن يكون القادر عليهما مالكاً لما في السموات والأرض فإن من لم يكن مالكاً لما فيهما لا يكون مبدئاً ومعيداً.

بعد قوله: ﴿وغدوها شهر﴾ [سبأ: ١٢] ومنه قوله تعالى: ﴿ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج﴾ [النور: ٦١] الآية وسره يظهر بالتأمل.

قوله تعالى: ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾

قوله: (من الأموال التي جعلكم الله خلفاء في التصرف فيها فهي في الحقيقة له لا لكم) فهي أي الأموال في الحقيقة أي في الواقع وفي نفس الأمر لا لكم أي في الحقيقة وإن كانت لكم بحسب الظاهر فالحقيقة مقابلة للظاهر لا المجاز وهذا المعنى منفهم من التعبير بجعلكم مستخلفين ففيه تحريض على الانفاق كما صرح به المصنف ووعيد على تركه وكلمة من تبعيضية زجراً عن انفاق الكل.

قوله: (أو التي استخلفكم عمن قبلكم في تملكها والتصرف فيها وفيه حث على الانفاق وتهوين له على النفس) أو التي استخلفكم عطف على قوله: جعلكم الله الخ أي الاستخلاف إما عن المالك الحقيقي الذي له التصرف الحقيقي أو عن المالك الظاهري المتصرف المجازي قدم الأول لاصالته والثاني راجع إليه بالآخرة.

قوله: (وعد فيه مبالغات جعل الجملة الاسمية وإعادة ذكر الإيمان والانفاق) وعد فيه مبالغة كما بينه إذ الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت فتفيد المبالغة في الوعد لا سيما إذا كان المقام يقتضي كون الجملة فعلية لأنه جواب الأمر فالظاهر أن يقال يعطوا أجراً كبيراً أو بثواب عظيم واعادة ذكر الإيمان والانفاق تنويه لشأنهما.

قوله: أو التي استخلفكم عمن قبلكم في تملكها فسر مستخلفين على وجهين الوجه الأول مبني على أن الاستخلاف من الخليفة والثاني على أنه من الخلف فإن استخلفته يجيء بمعنى جعلته خليفة وبمعنى جعلته خلفاً ويجوز على الثاني حمله على معنى الخليفة أيضاً.

قوله: وفيه حث على الإنفاق وتهوين له على النفس أي وإعلام أنه هين على النفس وجه الحث أنه إذا لم يكن المال للمنفق هان عليه الإنفاق ولم يثقل عليه بذله لأنه فيه كالوكيل والنائب عن الغير وهذا على الوجه الأول ظاهر وعلى الوجه الثاني أظهر وفي الكشاف جعلكم مستخلفين فيه يعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها وإنما مولكم إياها وخولكم الاستمتاع بها وجعلكم خلفاء في التصرف فيها فليست هي بأموالكم في الحقيقة وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب فأنفقوا منها في حقوق الله وليهن عليكم الإنفاق منها كما يهون على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيها أو جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم مما في أيديكم بتوريثه إياكم فاعتبروا بحالكم حيث انتقل منهم إليكم وسينتقل منكم إلى من بعدكم فلا تبخلوا به وأنفقوا بالإنفاق منها أنفسكم.

قوله: وعد فيه مبالغات أما وجه دلالة اسمية الجملة على المبالغة فظاهر وهو إفادتها معنى الدوام والاستمرار وأما وجه دلالة إعادة ذكر الإيمان والإنفاق عليها أنها تدل على كمال العناية

قوله: (وبناء الحكم على الضمير وتنكير الأجر ووصفه بالكبير) وبناء الحكم على الضمير أي المحكوم عليه وهو أجر على الضمير في ﴿ولهم﴾ [الحديد: ١٨] بتقديم الضمير فيه مسامحة لأنه لا بناء الحكم على الضمير بل بناء الحكم على مجموع الجار والمجرور وهو لهم على أن إطلاق الحكم على المحكوم عليه غير متعارف إلا أن يقال إن المراد حكم المحكوم عليه بتقدير المضاف وكما قيل محكوم عليه تأويلاً لأن حاصل هذا الكلام هم مختصون بأجر كبير وهو تكلف والأولى جعل على بمعنى الباء وهو بعيد وتنكير الأجر الدال على التفخيم بمعونة المقام ووصفه بالكبير للتأكيد.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾﴾

قوله: (أي وما تصنعون غير مؤمنين به كقولك ما لك قائماً) أي وما تصنعون معنى ﴿وما لكم﴾ [الحديد: ٨] على أن ما استفهامية مبتدأ وما لكم خبره قوله تصنعون متعلق لكم قوله غير مؤمنين إشارة إلى أن لا تؤمنون حال والعامل فيها معنى الفعل في ﴿وما لكم﴾ ولذا قال تصنعون للتنبيه أولاً على أن لكم ظرف مأول بجملة فعلية عامل في الحال والإنكار المستفاد من الاستفهام متوجه إلى الحال كأنه قيل ما لسبب في عدم إيمانكم أي لا سبب فيه بل سبب إيمانكم متحقق وهو كون الرسول داعياً لهما إلى الإيمان كما قال تعالى: ﴿والرسول يدعوكم﴾ [الحديد: ٨].

قوله: (حال من ضمير لا تؤمنون والمعنى أي عذر بكم في ترك الإيمان والرسول يدعوكم إليه بالحجج والآيات) حال من ضمير لا يؤمنون مشعر بأن عدم إيمانهم مستبعد جداً مع وجود مقتضى الإيمان وهو دعوة الرسول الظاهر نبوته بالمعجزات القاهرة فهذا في المعنى كالترقي من انتفاء سبب عدم إيمانهم إلى وجود سبب إيمانهم ففيه توبيخ أكيد ووعيد شديد والتعبير بالرب هنا أوقع من سائر الأسماء وإلى ما ذكرنا من التوضيح أشار بقوله والمعنى لا عذر لكم الخ قوله إليكم نبه به على أن صلة يدعوكم محذوف قوله بالحجج منفهم من التعبير بالرسول كما أشرنا إليه.

قوله: (أي وقد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان قبل) القبلية مستفادة من كون وقد أخذ حالاً

بشأن الإيمان والإنفاق والاهتمام بهما وأما بناء الحكم على الضمير في قوله: ﴿لهم أجر﴾ [الحديد: ١٨] فلدلالته على الحصر والتخصيص ووجه دلالته تنكير أجر ووصفه بالكبير على المبالغة ظاهر.

قوله: وما تصنعون غير مؤمنين به حمل لا يؤمنون على الحال من معنى الفعل في ما لكم كما تقول ما لك قائماً بمعنى ما تصنع قائماً أي ما لكم كافرين غير مؤمنين بالله والحال أن الرسول يدعوكم فهما حالان متداخلتان.

قوله: وقد أخذنا ميثاقكم أي وقد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان قبل ذلك بنصب الأدلة والتمكين

من ضمير يدعوكم إما من البارز أو من المستتر لأن ماضوية الأخذ بالنسبة إلى الدعوة والأول هو الظاهر وعلى التقديرين فهذا الحال مثل الحال في جاءني زيد والشمس طالعة أي والرسول المعهود يدعوكم على الاستمرار إلى الإيمان لأن تؤمنوا بالله والرسول حال كونه مقارناً لأخذ الله تعالى ميثاقكم وعهدكم فلا بد من هذا التأويل ليظهر كون الحال مبينة لهيئة الفاعل أو المفعول.

قوله: (ذلك بنصب الأدلة والتمكين من النظر) ولو ترك نصب الأدلة واكتفى بقوله والتمكين من النظر على أن التمكين مصدر مبني للمفعول لكان أولى وما ذكره في أوائل البقرة من العهود ليس فيه نصب الأدلة بل عده في سورة الفاتحة من الهداية إلا أن يقال إن الميثاق مضاف إلى المفعول والفاعل هو الله تعالى فإن العهد يضاف إلى المعاهد بكسر الهاء والمعاهد كما صرح به المصنف في البقرة والتفصيل هناك وتوضيح المعنى أنه تعالى لما نصب الأدلة العقلية الآفاقية والأنفسية على وجوب الإيمان وخلق فيهم العقل والحواس وتمكن النظر الصحيح كأنه أخذ الميثاق أي العهد المؤكد على الإيمان والعمل الصالح بما جاء بهم الرسل فالظاهر أنه تمثيل كما اختاره المصنف في قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية فهذا الكلام أيضاً بيان لموجب الإيمان وسببه العقلي إثر بيان السبب النقلي ولو ذكر قوله أي لا عذر لكم في ترك الإيمان بعد هذا القول كان أولى.

من النظر هذا التفسير مبني على حمل أخذ الميثاق على المجاز ويجوز أن يحمل على الحقيقة وكل ما ورد به الشرع وأجاز العقل حمله على حقيقته وحب الإيمان به ولا ينبغي أن يصار إلى المجاز إن أمكن الحقيقة ويعضده ما قال محيي السنة أخذ الله ميثاقكم حين أخرجكم من ظهر آدم بأن الله ربكم لا إله لكم سواه قال الطيبي رحمه الله ويمكن أن يقال إن الضمير في أخذ إن كان لله تعالى فالمناسب أن يراد بالميثاق ما دل عليه قوله تعالى: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي﴾ [البقرة: ٣٨] الخ لأن المعنى فإما يأتينكم مني هدى برسول بعثه إليكم وكتاب أنزله عليكم يدل على الأول قوله والرسول يدعوكم لتؤمنوا وعلى الثاني هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور وإن كان للرسول فالظاهر أن يراد بالميثاق ما في قوله تعالى: ﴿وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ [آل عمران: ٨١] على أن يضاف الميثاق إلى النبيين إضافته إلى الموثق لا إلى الموثق عليه أي الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم وهو الوجه لأن الخطاب مع الصحابة والمراد بالإنفاق الإنفاق في سبيل الله يدل عليه قوله: ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا﴾ [الحديد: ١٠] ولعل الميثاق نحو ما روينا عن الإمام أحمد بن حنبل عن عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة في النشاط والكسل وعلى النفقة في العسر واليسر وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى أن نقول في الله ولا نخاف لومة لائم وعلى أن ننصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الحديث.

قوله: (والواو للحال من مفعول يدعوكم وقرأ أبو عمرو على البناء للمفعول ورفع ميثاقكم) والواو للحال هذا يؤيد ما قلنا من أن الحال من مفعول يدعوكم أولى فالقول بأنه أو من فاعله أيضاً ليس في موقعه.

قوله: (بموجب ما فإن هذا موجب لا مزيد عليه) بموجب ما فإن هذا أي الدليل العقلي مع الدليل النقلي موجب للإيمان لمن شرح الله صدره للإسلام وإنما قال هكذا لأنهم لا إيمان لهم بالله تعالى ورسوله قطعاً فكلمة الشك لا تلائمه وموجب بالكسر والفتح لا يناسبه وما زائدة للتعميم أي إن كنتم مؤمنين بدليل من الأدلة فما ذكر هنا مقتضى للإيمان لا دليل فوقه فإذا لم تؤمنوا به فعدم إيمانكم بغيره أولى.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩﴾﴾

قوله: (أي الله أو العبد) فيكون الإسناد مجازاً.

قوله: (من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان) إشارة إلى أن الظلمات استعيرت للكفر والنور للإيمان وجمع الظلمات لأن الكفر وإن كان ملة واحدة لكن له أنواع متعددة بخلاف الإيمان فإنه واحد فوحد النور وحمل الظلمات على الأسباب المؤدية إلى الكفر وهي الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه والنور على السبب المؤدي إلى الإيمان وهو الهدى فلذا جمع الظلمات ووحد النور ويمكن ذلك الحمل هنا فإن أريد بالظلمات في كلام المصنف الكفر يكون من إضافة المشبه به إلى المشبه وكذا نور الإيمان وإن أريد بها أسباب الكفر فهي مستعارة لتلك الأسباب كما أن النور مستعار لسبب الإيمان فحينئذٍ تكون الإضافة في الموضعين بمعنى اللام وجه الشبه بين الكفر وأسبابه وبين الظلمة عدم ابتداء المطلوب لمن ابتلي به وبين الإيمان والنور وصول المقصود.

قوله: (حيث نبهكم بالرسول والآيات ولم يقتصر على ما نصب لكم من الحجج العقلية) حيث نبهكم من التنبيه بالرسول لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأشار به إلى مناسبته بما قبله ووجه ختم الكلام به وقدم الرؤوف مع أنه أبلغ لمحافظة الفواصل وذكر الرحيم بعده كذكره بعد الرحمن.

قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (وأي شيء يمنعكم في أن لا تنفقوا) هذا حاصل المعنى لأن ما سؤال عن السبب وتفنن في البيان حيث قال في الآية السابقة أي وما تصنعون غير مؤمنين فالمعنى على هذا هنا وما تصنعون في عدم الإنفاق والمعنى هناك على ما اعتبره هنا وأي شيء

يمنعكم عن الإيمان أو في عدم إيمانكم الفرق بينهما ذكر كلمة أن هنا فلا يكون حالاً بخلاف ما سبق ولك أن تقول لما ذكر كلمة أن هنا دون هناك فلا يكون المعنى متحداً إلا إذ اعتبر حذف أن هناك أو اعتبر زيادة أن هنا[1] كما ذهب إليه بعضهم وأشار إلى أن المصدر المأول في محل نصب بتقدير حرف جر كما نبه عليه بقوله في أن لا تنفقوا ولم يلتفت إلى احتمال كونه خبراً كما قيل لأنه مرجوح.

قوله: (فيما يكون قربة إليه) هذا معنى في سبيل الله والإضافة للتشريف وأن السبيل استعارة في الميراث التي تكون سبب الوصلة إلى رضاء الله تعالى.

قوله: (﴿ولله ميراث السموات﴾ [الحديد: ١٠]) الآية قيل إنه حال من فاعل تنفقوا انتهى وقد عرفت تأويل مثل هذه الحال.

قوله: (يرث كل شيء فيهما ولا يبقى لأحد مال) يرث كل شيء فالإضافة لأدنى ملابسة لكن المراد بكل شيء كل شيء مما يتوارث وفيه تغليب لأن التوارث فيما في السموات غير ظاهر إلا أن يعمم ما يتوارث إلى المال وغيره كالرسالة والولاية والأحوال التي تنقلب من واحد إلى آخر وهو ضعيف بل الظاهر تغيب ما يتوارث بين أهل الأرض على ما في السماء فعبر عن المجموع بالميراث وقيل جعل السموات والأرض مجازاً عما فيهما بعلاقة الحلول ولا حاجة إليه لأن الإضافة لأدنى ملابسة فالمجاز في النسبة الإضافية ولم يحمل على ظاهره لأن التوارث لا يجري في أنفسهما قوله ولا يبقى لأحد مال أي المراد بميراثه تعالى ميراثه بالآخرة وأن المراد بما فيهما المال كما أشرنا إليه والتعبير بالميراث استعارة مصرحة.

قوله: (وإذا كان كذلك فانفاقه بحيث يستخلف عوضاً يبقى وهو الثواب كان أولى) وإذا كان كذلك بيان ارتباطه بما قبلها وفيه إشارة إلى أن ترك الانفاق مع وجود سبب يستدعي أشد إنكار أو أشنع حالاً وهو كونهم خلفاء في التملك وله تعالى بالآخرة كأنه قيل وما لكم في ترك انفاقها في وجوه البر والحال أنه لا يبقى لأحد منها شيء بل يبقى للحي الباقي ففيه مزيد توبيخ على ترك الانفاق وتسفيه لرأيهم كما شدد في التوبيخ على ترك الإيمان مع الباعث الموجب له بعد الأمر بالإيمان بالله والرسول والانفاق وقدم الأول لأنه أساس للطاعات وفي الجمع بين الإيمان والانفاق تنبيه على أعظمية الصدقات من بين الميراث إذ فيها تزكية النفس عن البخل وحب المال إذ المال شقيق الروح وبذله عسر كبذله والانفاق يتبادر منه الانفاق الواجب كالزكاة وسائر الصدقات مما هو من الواجبات وانفاق المحارم ويحتمل تعميم النوافل فحينئذٍ يكون انفقوا أمراً مشتركاً بين الوجوب والندب والتفريق بين الإيمان وترك الانفاق والتوبيخ بعد الجمع بينهما في الأمر لأن سببهما متغاير.

قوله: (بيان لتفاوت المنفقين باختلاف أحوالهم من السبق) حين اشتغالهم بالانفاق

---

(١) فحينئذٍ يتحد المعنى في الموضعين.

حثاً على الأفضل منه إثر التحريض على نفس الانفاق لأن الأحرى للسالكين اختيار الأفضل فالأفضل حتى يصلوا إلى الواصلين فاتضح الاتصال بهذا المقال وفي كلامه إشارة إجمالية إلى ما أوضحناه.

قوله: (وقوة اليقين وتحري الحاجات حثاً على تحري الأفضل منها بعد الحث على الانفاق وذكر القتال للاستطراد) وقوة اليقين في الاتكال على الله تعالى حين انفاق ما عندهم وقد عرفت أن اليقين يختلف كيفاً ضعفاً وقوة وقوله للاستطراد لأن القتال لم يذكر فيما قبل في صورة الأمر وفي التوبيخ على الترك وجه الاستطراد مناسبة القتال له من حيث إن في القتال بذل الروح وفي الانفاق بذل المال شقيق الروح فمن بذلهما ثبت نفسه كلها على الإيمان واحرزا على غرف الجنان.

قوله: (وقسيم من انفق محذوف لوضوحه ودلالة ما بعده عليه) وهو قوله: ﴿من الذين أنفقوا من بعد﴾ [الحديد: ١٠] وكذا قسيم من قاتل محذوف بهذا الدليل.

قوله: (والفتح فتح مكة) آدام الله شرفها لأنه فرد أكمل مذكور في اللسان مستحضر في الجنان فتكون اللام للعهد لكونه معروفاً معهوداً وإن لم يسبق ذكره.

قوله: (إذ عز الإسلام به وكثر أهله وقلت الحاجة إلى المقاتلة والانفاق) إذ عز الإسلام به أي ظهر عز الإسلام به وكثر أهله بسبب عزه إذ ألقي الرعب في قلوب الكفار وأيقن أكثرهم حقيته حتى دخلوا الإسلام فوجاً فوجاً قوله وقلت الحاجة الخ لما ذكرناه من انقياد الكفار بسبب إلقاء الرعب ولم يلتفت إلى احتمال كونه صلح الحديبية فإنه يسمى فتحاً كما مر في أوائل سورة الفتح لأنه خلاف الظاهر أولئك أي الموصوفون بهذه الصفة لأجل اتصافهم بها أعظم كماً أو كيفاً وهو الظاهر أو مجموعاً درجة والجمع نظراً إلى المعنى أوقع هنا لأن المقام مقام التعظيم ولذا أفرد أنفق وقاتل لأن لفظة من مفرد.

قوله: (أي من بعد الفتح) أي المضاف إليه محذوف بقرينة من قبل الفتح وظاهره أنه تفسير قوله من بعد لكن أخره عن قوله وقاتلوا التنبيه على أن من بعد ملحوظ في وقاتلوا أيضاً ومعناه فيهما من بعد الفتح أي فتح مكة لما ذكر.

قوله: (أي وعد الله كلا من المنفقين) أشار إلى أن كلا مفعول مقدم لوعد قدم للاهتمام به لأن الأهم كون الوعد لكل واحد واحد منهم دفعاً لوهم أن الوعد للمنفقين قبل الفتح الناشي من قوله: ﴿أولئك أعظم درجة﴾ [الحديد: ١٠] الخ فيكون هذا للاحتراس والتكميل.

قوله: وقسيم من أنفق محذوف التقدير لا يستوي منكم من قبل الفتح من أنفق من بعده يدل عليه قوله: ﴿أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد﴾ [الحديد: ١٠] أي من بعد الفتح وجه الدلالة أنه كالبرهان على عدم الاستواء ولذا جيء على طريق الاستئناف.

قوله: (المثوبة الحسنى وهي الجنة) قدر الموصوف مؤنثاً لتأنيث صفته والمثوبة الثواب وصيغة التفضيل إما بمعنى أصل الفعل أو من قبيل الشتاء أحر من الصيف.

قوله: (وقرأ ابن عامر وكل بالرفع على الابتداء أي كل وعده الله ليطابق ما عطف عليه) أي وكل وعده الله إشارة إلى أن العائد محذوف ليطابق ما عطف عليه وهو قوله: ﴿أولئك أعظم﴾ [الحديد: ١٠] الخ فإنه جملة اسمية وكل وعده الخ يكون حينئذٍ جملة اسمية وفي القراءة الأولى المطابقة منتفية لأن المراد بالثانية التجدد إذ الثواب وهو النعمة في دار الثواب يتجدد شخصها آنا فآنا وبالأولى الدوام وذلك مانع لتناسب الجملتين اسمية وفعلية وفي القراءة الثانية يراد الدوام أيضاً بالنظر إلى نوعه.

قوله: (أي عالم بظاهره وباطنه فيجازيكم على حسبه) أي الخبير بمعنى العالم مطلقاً وتخصيصه بالعالم بالباطن في بعض المواضع أو بعكسه فبالتقابل باللطيف مثلاً.

قوله: (والآية نزلت في أبي بكر) رضي الله تعالى عنه فحينئذٍ صيغة الجمع لأن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم.

قوله: (فإنه أول من آمن) أي من الرجال كما أن خديجة الكبرى أول من آمن من النساء وعلي رضي الله تعالى عنه أو من آمن من الصبيان فالأولية إضافية.

قوله: (وانفق في سبيل الله وخاصم الكفار حتى ضرب ضرباً أشرف به على الهلاك) وخاصم الكفار إشارة إلى قوله وقاتل أي قبل الفتح لكن اطلاق المقاتلة على الخصومة غير ظاهر لكنه يتعين كونه مراداً لما عرفت من أن المراد القتال قبل الفتح والجهاد المعروف أذن بعد الهجرة وفي الكشاف وهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين قال فيهم النبي عليه السلام «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» ويؤيده التعبير بالجمع في قوله: ﴿أولئك أعظم درجة﴾ [الحديد: ١٠] لأنه حينئذٍ لا يحتاج إلى الاعتذار المذكور من أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم والصديق رضي الله تعالى عنه يدخل فيهم دخولاً أولياً ثم قال صاحب الكشاف وقيل نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه إشارة إلى ضعفه والمصنف خالفه ورجحه حيث ذكره في صورة القطع والله أعلم بصحته.

قوله تعالى: مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾

قوله: (﴿من ذا الذي﴾ [الحديد: ١١]) الآية من استفهامية مبتدأ خبره ذا اسم

قوله: وقرأ ابن عامر وكل بالرفع أي قرأ كل مرفوعاً على الابتداء والخبر ﴿وعد الله الحسنى﴾ [الحديد: ١٠] والعائد إلى المبتدأ محذوف أي وعده الله وهذا أوفق لما عطف عليه وهو قوله عز وجل: ﴿والله بما تعملون خبير﴾ [الحديد: ١٠] فإنه جملة اسمية تطابق المعطوفان اسمية بخلاف القراءة بالنصب فإنه حينئذٍ يلزم عطف الاسمية على الفعلية.

الإشارة الذي صفته الموضحة له وإقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل الذي يطلب به الثواب بالاخلاص قرضاً أي إقراضاً حسناً مفعول مطلق بحذف الزوائد.

قوله: (من ذا الذي ينفق ماله في سبيله) إشارة إلى ما ذكرناه من أنه تمثيل الخ وخص الانفاق لكمال اتصاله بما قبله ولو عممه وقيل إن الانفاق يدخل فيه دخولاً أولياً لكان أولى.

قوله: (رجاء أن يعوضه فإنه كمن يقرضه وحسن الانفاق بالاخلاص فيه) رجاء أن يعوضه الخ إشارة إلى وجه التعبير بالقرض وإنما قال رجاء للتنبيه على أن العبد وإن اجتهد في العمل كل الاجتهاد ينبغي له رجاء الثواب ولا يجزمه لأنه كأجير أخذ أجرته قبل العمل قوله فإنه كمن يقرضه تنبيه على الاستعارة التمثيلية وحسن الانفاق المعبر عنه بالاقراض بالاخلاص فإنما الأعمال بالنية فالحسن المعنوي مشابه للحسن الحسي.

قوله: (وتحرى أكرم المال وأفضل الجهات له) قال الله تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران: ٩٢] فأفضل الانفاق تصدق المال المحبوب والأعز على أفضل الجهات له كالانفاق على أقرب الأقارب ثم الجيران ثم الإخوان من العلماء الأعيان.

قوله: (أي يعطى أجره أضعافاً) كثيرة لا يقدرها إلا الله تعالى وقيل الواحد بسبعمائة ولعل التضاعف بحسب العمال والإخلاص.

قوله: (أي وذلك الأجر المضموم إليه الأضعاف كريم في نفسه ينبغي أن يتوخى وإن لم يضاعف فكيف وقد يضاعف[1] أضعافاً) كريم في نفسه أي جامع فضائله محمود مرضي في قوله وذلك الأجر المضموم إليه الاضعاف إشارة إلى أن الأجر ههنا عين ما مر ناطق بأن الأجر ممدوح بحسب الكيف أثر بيان تضاعفه كمية قيل إنه من باب التجريد كقوله: أو يموت كريم لأن معناه أنه في نفسه كريم فتأمل.

قوله: أي وذلك الأجر المضموم إليه الأضعاف كريم في نفسه يريد أن الأجر في قوله: وله الأجر السابق الذي في ضمن قوله: ﴿فيضاعفه﴾ [الحديد: ١١] فأعيد المعنى مع كونه مذكوراً ضمناً ليتعلق به صفة الكرم وفيه تعسف لأن العطف يقتضي المغايرة ونحوه قوله تعالى: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ [النساء: ٤٠] وقد فسر صاحب الكشاف المضاعفة فيه بقوله يضاعف ثوابها لاستحقاقها عنده الثواب دائماً وأول قوله: ﴿ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ [النساء: ٤٠] بقوله ويعط صاحبها من عنده على سبيل التفضل عطاء عظيماً وسماه أجراً لأنه تابع الأجر وهذا بناء على مذهبه لأن المعتزلة لا يرون تضاعف الأجر في عمل واحد ولا يسمون الزائد على الأجر أجراً بل يقولون إنه فضل وكرم لا أجر العمل ولذا صرف معنى الأجر في قوله تعالى: ﴿ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾ [النساء: ٤٠] عن حقيقته

---

(١) أضعافاً جمع ضعف حال من الضمير في ﴿يضاعف﴾ الراجع إلى الأجر أو مفعول مطلق ليضاعف على أن الضعف اسم مصدر والجمع للتنويع.

قوله: (وقرأ عاصم فيضاعفه بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار المعنى فكأنه قال أيقرض الله أحد فيضاعفه له وقرأ ابن كثير يضعفه مرفوعاً وابن عامر ويعقوب فيضعفه منصوباً) فكأنه قال أيقرض الله أحد فيضاعفه له أشار به إلى أن نصب جواب الاستفهام مخصوص بجواب الفعل المستفهم عنه وهنا السؤال وقع عن الفاعل دون الفعل وأشار إلى أن النصب بالنظر إلى المعنى إذ السؤال عن الفاعل مستلزم للسؤال عن الفعل كما قرره وقراءة الرفع باعتبار لفظه وما ذكره المصنف مما نص عليه أبو علي الفارسي وناقش الفاضل المحشي بأن قال إنه ممنوع لأنه ينصب بعد الفاء في جواب الاستفهام بالاسم وإن لم يتقدم فعل نحو أين بيتك فما زورك ونحو من يدعوني فأستجيب له إلى نظائره ودعوى التأويل بعيد انتهى وهذا وإن صح لكنه لا يوافق اختيار المصنف فإنه قال باعتبار المعنى وعلى التقديرين ليس الاستفهام على حقيقته بل المراد الحث عليه على وجه المبالغة.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (ظرف لقوله وله أو فيضاعفه أو مقدر باذكر) ظرف لقوله وله والعامل الجار والمجرور ظاهراً وفي الحقيقة العامل المقدر أي حاصل أو يحصل له ﴿يوم ترى﴾ [الحديد: ١٢] الخ إذ المراد باليوم الزمان الممتد قوله أو مقدر باذكر فهو مفعول به لا ظرف له آخره لأن التقدير خلاف الأصل ما دام صحة التعلق إلى المذكور.

قوله: (ما يوجب نجاتهم وهدايتهم إلى الجنة لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين) ما يوجب نجاتهم أول به وهو الإيمان والعمل الصالح الظاهر أنهما مصدران بالضياء يرى بين أيديهم وإيمانهم أو المراد صحائف أعمالهم ويؤيده قوله لأن السعداء يؤتون الخ لكن لا حاجة إلى العدول عن ظاهره قوله: ﴿انظرونا نقتبس من نوركم﴾ [الحديد: ١٣] ينادي على أن المراد ظاهره وسعي هدايتهم مؤول أيضاً بما يوجب هدايتهم إذ لا يعقل سعي الهداية إلا أن يقال إن الهداية في النشأة الأخرى تنقلب نوراً أو يرى نوراً فحينئذٍ يرجع إلى إرادة المعنى الحقيقي وهدايتهم رجح عطفه بالنصب على نجاتهم دون العطف بالرفع على ما يوجب والحاصل أن المراد بالنور إما النور الحسي فقوله نجاتهم مرفوع فاعل يوجب والمفعول محذوف راجع إلى ما أي النور الحسي الذي يوجبه نجاتهم من المؤاخذة خصت بتلك الجهات به لأن الأمام موضع المشي فيكون النور

وحمله على المجاز فكان الأولى على القاضي رحمه الله أن لا يقتفي أثره في هذه المسألة والأنسب أن يفسر المضاعفة بمضاعفة الحسنة نفسها والأجر هو المتعارف منه وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إذا أحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها يكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها» وفي رواية «إلا أن يتجاوز الله عنها» والله أعلم.

الحسي المسبب فيه وإما كونه في إيمانهم فلأن صحف الأعمال يؤتون من إيمانهم فجعل الله تعالى معها نوراً إظهاراً لكمال قربه والظاهر أن قوله من هاتين الجهتين فيه تغليباً إذ ايتاء الصحف من اليمين كما نطق به النص الكريم دون أمامهم أو المراد بالنور النور المعنوي وهو ما يوجب نجاتهم على أن نجاتهم مفعول يوجب وفاعله ضمير مستتر عائد إلى ما وهو الإيمان والعمل الصالح أو الهداية وقد عرفت ما هو الراجح.

قوله: (أي يقول لهم من يتلقاهم من الملائكة بشراكم) أي يقول لهم فالقول مقدر وبشراكم محكي ترك الحكاية لظهورها والقائلون الملائكة والمقدر معطوف على ما قبله من قوله يسعى لا حال لأن المضارع المثبت لا يقع حالاً مع الواو والتأويل بعيد.

قوله: (أي المبشر به جنات) أول بشراكم وهو مصدر بالمفعول مع الحذف والايصال ليصح الحمل بالمواطأة إلا أن يراد المبالغة كرجل عدل فلا حاجة إلى ذلك التأويل.

قوله: (أو بشراكم دخول الجنة) فالمضاف مقدر فيحسن حمل الدخول على البشرى مواطأة لكونهما مصدرين متحدين في الخارج متغايرين ذهناً كقدوم زيد فإنه عين التبشير فكذا هنا لأنه وإن كان مبشراً به لكنه بعد عرفاً تبشيراً وإن أبيت فقل إنما تعرض لهذا مع أنه يحتاج إلى التأويل بالمبشر به للإشارة إلى أن المبشر به في نفس الأمر دخولها وإن أطلق المبشر به على الأعيان لكن المراد المعاني المقصودة منها إذ الانتفاع بالمعاني دون الأعيان.

قوله: (الإشارة إلى ما تقدم من النور والبشرى بالجنات المخلدة) وإفراد اسم الإشارة لتأويل ما تقدم أو ما ذكر وصيغة البعد للتفخيم والحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل للتعريض بأن المنافقين وسائر الكافرين في خسران مبين وعن هذا قال: ﴿يوم يقول﴾ [الحديد: ١٣] الخ وفي كلامه رمز إلى أن هذا كلام الله تعالى لا من كلام الملائكة المتلقين لهم وإلا فتعرض البشرى يحتاج إلى التمحل ولم يعطف لأنه كلام مقرر لمضمون الجملة ومفهومها فهو تذليل.

قوله تعالى: يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴿١٣﴾

قوله: (بدل من ﴿يوم ترى﴾ [الحديد: ١٢]) ولذا ترك العطف هو بدل الكل من الكل إن قطع النظر عن المضاف إليه وإن نظر إليه فهو بدل اشتمال فلا تغفل.

قوله: (انتظرونا) أي النظر المتعدي بنفسه بمعنى الانتظار.

قوله: أو بشراكم دخول الجنة لما لم يجز حمل الجوهر على العرض بهو هو فسره على وجهين الأول أن يكون بشرى مجازاً في معنى المبشر به فكون المسند إليه والمسند كلاهما جوهرين والثاني أن يكون بشرى حقيقة في معناه ويقدر مضاف في طرف المسند فيكونان عرضين.

قوله: (فإنهم يسرع بهم إلى الجنة كالبرق الخاطف) ولذا طلب المنافقون الانتظار والتوقف لرجاء معيتهم في دخول الجنة لأنهم كانوا معهم في الدنيا وقيل لرجاء شفاعتهم لهم لأنه قبل تبين حالهم.

قوله: (أو انظروا إليه فإنهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم فيستضيئون بنور من بين أيديهم) أو انظروا إلينا بتقدير إلى وهو خلاف المتبادر فإنهم الخ هذا بناء على أن المراد النور الحسي فيؤيد ما ذكرناه.

قوله: (وقرأ حمزة ﴿أنظرونا﴾ [الحديد: ١٣]) أي واختار حمزة قراءة ﴿انظرونا﴾ [الحديد: ١٣] من الأفعال من النظرة وهي المهلة والامهال.

قوله: (على أن اتئادهم ليلحقوا بهم إمهال لهم) أي شبه اتئادهم أي التأني في مشيهم بامهال لهم بجامع الاعانة في دفع العجز ونحوها ثم استعير الثاني للأول وهذا بعد ظهور حالهم ووضوح خسرانهم كما هو الظاهر من اظهار عجزهم وطلب الاعانة منهم والاتئاد افتعال من التؤدة وهي بالفارسية آهستكي.

قوله: (نصب منه) متكلم مع الغير من الاصابة منه أي من النور وأصل الاقتباس أخذ قبس أو جذوة من النار وهذا لا يمكن هنا فالمراد ما ذكره المصنف مجازاً.

قوله: (إلى الدنيا) إذ الورى من الأضداد يطلق تارة على الأمام وأخرى على الخلف والمراد هنا الخلف لأمر بالرجوع إليها للتهكم.

قوله: (بتحصيل المعارف الإلهية والاخلاق الفاضلة فإنه يتولد منها) بتحصيل المعارف متعلق بالتمسوا فالمراد بالنور النور المعنوي استعارة أو النور الحسي قوله بتحصيل المعارف إشارة إلى سببه وهذا هو الملائم لقوله فإنها متولدة منها أي هي تسبب لها والتولد مستعار لها والتعبير بالتولد يغني عن الحصر.

قوله: (أو إلى الموقف) وهذا يشعر بأن قولهم هذا بعد الوقف في الموقف وتجاوزه كما يدل عليه قوله باب باطنه الخ أي فالوراء بمعنى الخلف الحقيقي.

قوله: أو انظروا إلينا فيكون من باب الحذف والإيصال.

قوله: وقرأ حمزة ﴿انظرونا﴾ [الحديد: ١٣] من الإنظار من النظرة بمعنى المهل أي أمهلونا جعل اتئادهم في المضي إلى أن يلحقوا بهم إنظاراً لهم على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم من التؤدة في الاتئاد في المضي إلى أن يلحقوا بهم بحال إنظار الدائن وإمهاله لمديونه فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه قوله: ﴿ارجعوا وراءكم﴾ [الحديد: ١٣] إلى الدنيا طرد لهم ورد أي ارجعوا إلى الدنيا إن أمكن فالتمسوا نوراً ومعلوم أنهم لا يرجعون إليها في ذلك اليوم نصيره في المعنى ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦].

قوله: (فإنه من ثمة يقتبس) لأنا اعطيناه من هناك.

قوله: (أو إلى حيث شئتم فاطلبوا نوراً آخر فإنه لا سبيل لكم إلى هذا وهو تهكم بهم وتخييب) أو إلى حيث شئتم فاطلبوا نوراً آخر أي نوراً غير النور السابق وقد علموا أن لا نوراً رآه فالمراد به تخييب وإقناط لهم ولذا قال وهو تهكم بهم وتخييب الخ.

قوله: (من المؤمنين أو الملائكة) والأول أوفق لسوق الكلام وفي بعض النسخ أو تهكم والأولى وهو تهكم بالواو ناظر إلى الوجه الأخير وعبارة الكشاف صريح فيه ولو قيل إنه عام للوجوه السابقة لم يبعد لأن في كل منها تخييب من المؤمنين وتهكم لأن الأمر ليس بمراد حقيقة فلا جرم أنه للتهكم.

قوله: (﴿فضرب بينهم﴾ بين المؤمنين والمنافقين) أي بني سور عظيم وحائط جسيم عقيب تلك المحاورة وبسببها والضرب مستعار هنا من ضرب الخيمة للتنبيه على سرعة وجوده لا يعلم قدرها إلا الله تعالى **(بحائط)**.

قوله: (له باب يدخل فيه المؤمنون) له باب أي واحد تقديم الخبر للاهتمام به إذ المتبادر من السور عدم الباب لا للحصر فإنه لا يصح أو لا يحسن والسور ما أشير إليه بقوله تعالى: ﴿وبينهما حجاب﴾ [الأعراف: ٤٦] في سورة الأعراف.

قوله: (باطن السور أو الباب) والمأل واحد باطنه تعيين الباطن والظاهر في السور باعتبار وليه الجنة والنار.

قوله: (لأنه يلي الجنة) والرحمة مجاز عن الجنة كما في قوله تعالى: ﴿ففي رحمة الله﴾ [آل عمران: ١٠٧] قوله لأنه يلي الجنة إشارة إى أن في فيه بمعنى عند مجازاً.

قوله: (من جهته) معنى من قبله من ابتدائية وتغير الاسلوب للإشارة إلى سبق رحمته غضبه.

قوله: (لأنه يلي النار) قال في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا﴾ [الأعراف: ٥٠] الآية وفيه دليل على أن الجنة فوق النار وولي السور النار لا يلائمه تأمل.

قوله تعالى: يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿١٤﴾

قوله: (ينادونهم) الخ استئناف بياني كأنه قيل فماذا يقولون بعد ضرب الحجاب

قوله: فإنه من ثمة يقتبس أي فإن النور من الموقف يقتبس لا منا فإنا أعطينا هذا النور من الموقف فالتمسوا أنتم من هناك.

قوله: أو إلى حيث شئتم والمعنى ارجعوا خائبين وتنحوا عنا فالتمسوا نوراً آخر فلا سبيل لكم إلى هذا النور وقد علموا أن لا نور لهم وإنما هو تخييب وإقناط لهم عن النور.

وظهر لهم العذاب فأجيب بذلك ولذا ترك العطف ألم تكن معكم هذا الاستفهام للاستنطاق لا للاستعلام.

قوله: (يريدون موافقتهم في الظاهر) لا في الباطن فإنهم علموا أن لا موافقة لهم فيه ومرادهم النجاة من العذاب مع أن في يقينهم أن لا خلاص لهم لكمال الدهشة وفرط الحيرة.

قوله: (بالنفاق بالمؤمنين الدوائر وشككتم في الدين كامتداد العمر) فإن امتداده من الأماني الفارغة فإن طلبهم ذلك للطمع بإنكاس أهل الإسلام كما أشير إليه بقوله وتربصتم المؤمنين بالدوائر أي بالنوازل والمصائب.

قوله: (وهو الموت) فالأمر بمعنى الشأن والشيء واحد الأمور وجاء مستعار للحصول.

قوله: (أي الشيطان) فإنه غركم بأن الله عفو غفور لا يعذبكم بهذا النفاق وترك الإنفاق.

قوله: (أو الدنيا) فأو لمنع الخلو

قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ ۖ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾

(فداء وقرأ ابن عامر ويعقوب بالتاء).

قوله: (ولا من الذين كفروا) إعادة لا للتنبيه على الاستقلال ذكرهم هنا لدفع توهم تخصيصه بالمنافقين فإن ما قبله مختص بهم لكونهم مع المؤمنين ظاهراً بخلاف الكفرة المجاهرين فلا مجال لهم التماس النور من المؤمنين فلذا خص المنافقون بالذكر.

قوله: (ظاهراً وباطناً) مراده تصحيح المقابلة فإن المنافقين من أخبث الكفرة لكنهم ليسوا بكافرين ظاهراً.

قوله: (هي أولى بكم) النار وفيه تغليب المخاطبين على الغائبين.

قوله: ولا من الذين كفروا ظاهراً وباطناً بيان لوجه المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه بعد كونهم مشتركين في صفة الكفر أي فاليوم لا يؤخذ منكم فدية أيها المنافقون المبطنون للكفر المظهرون للإيمان ولا من الذين كفروا ظاهراً وباطناً قوله فغدت كلا الفرجين البيت يصف بقرة وحشية نفرت من صوت الصائد ولم تقف لتنظر أن قاصدها خلفها أم أمامها وفرت بحيث لا تعرف منجاها من مهلكها الفرجان الجانبان وهما الخلف والقدام أي غدت كلا جانبيها مخوف وقيل الفرج ما بين قوائم الدواب فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج أي تحسب أن كل فرج من فرجيها مولى المخافة أي موضع المخافة ومعنى مولى أولى والضمير الذي هو اسم أن عائد إلى كلا لأنه مفرداً للفظ كقوله تعالى: ﴿كلتا الجنتين أتت أكلها﴾ [الكهف: ٣٣] ومولى المخافة خبر أن وخلفها وأمامها خبران لمبتدأ محذوف ويجوز أن يكون تفسير الكلا الفرجين المراد بهما الجهتان أو بدلاً منه والمعنى فغدت كلا الوجهين خلفها وأمامها تحسب أنه مولى المخافة أي الموضع الذي يقال فيه إنه موضع الأولى أن يخاف فيه كقولك هي مئنة الكرم بمعنى هي مكان قول القائل إنه الكريم فقولك مئنة الكرم كناية رمزية على منوال قولك الكرم بين برديه والمجدبين ثوبيه.

قوله: (كقول لبيد:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها)

لبيد وهو شاعر مشهور وهو من قصيدته المشهورة قوله فعدت بالعين المهملة من عدا يعدو إذا اسرع في السير وفي بعض شروح الكشاف بالمعجمة وهما متقاربان معنى أي غدت البقرة الوحشية لما نفرت لفزعها من الصياد لا تدري ذلك الصائد خلفها أو قدامها فتحسب كلا جانبيها من الخلف والإمام أحرى وأولى بأن يكون فيه الخوف والفرج موضع المخالفة أي كلا الموضعين الذي يخاف منه في الجملة أو بمعنى قوائم الدابة فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج وهو بمعنى السعة والانفراج وفسره الشاعر بالقدام والخلف توسعاً أو الفرج بمعنى الجانب والطريق فعل بمعنى المفعول لأنه مفروج مكشوف وضمير أنه راجع إلى كلا باعتبار لفظه وخلفها وأمامها إما بدل أو خبر لمبتدأ محذوف كذا قاله أرباب الحواشي.

قوله: (وحقيقته محراكم أي مكانكم) أي حقيقة مولاكم هنا محراكم بالحاء والراء المهملتين اسم مكان أي المكان الذي حرى وحق بكم أشار بقوله وحقيقته إلى أن معنى أولى بكم معنى لازم له مجاز بطريق التجريد لكن لا حاجة إليه لأن معناه الحقيقي ممكن بلا تمحل.

قوله: (الذي يقال فيه هو أولى بكم) وإنما قال يقال فيه لأن مولاكم وإن كان اسم مكان لكن لا لغيره فإن اسم المكان للحدث مع قطع النظر عمن صدر عنه وهذا الاسم المكان محل المفضل على غيره الذي هو صفته فهو يلاحظ فيه معنى أولى لا أنه مشتق منه ولذا قال يقال إنه هو أولى بكم ولو كان المعنى المكان الذي حري لائق بكم لا يحتاج إلى هذا التكلف وملاحظة الفاعل لوجوه بكم لأن التفضيل على غيره وهو النجاة أي هي أولى وأحق من النجاة غير ظاهر إذ النجاة غير حري بهم حتى النار أحرى منها فحينئذٍ يحتاج إلى التأويل المشهور في مثله فالأولى الاكتفاء بأصل الفعل.

قوله: (كقولك هو مئنة الكرم أي مكان قول القائل إنه لكريم) لفظ المئنة مأخوذة من أن التحقيقية وليست بمشتقة منها إذ لم يذهب أحد من النحاة إلى الاشتقاق من اسم التفضيل كما لم يقل أحد بالاشتقاق من الحرف ومئنة الكرم وصف له به على طريق الكناية الرمزية كقولهم الكرم بين يديه كما في شروح الكشاف وأنت علمت ما هو الأحرى بما نحن فيه.

قوله: (أو مكانكم عما هو قريب من الولي بمعنى القرب) وفي مثله ما زائدة وعن بمعنى بعد أو للمجاوزة ويحتمل أن يكون نكرة موصوفة والولي والقرب صفة الزمان لا صفتهم مع أن وضع اسم المكان لاتصاف صاحبه بمأخذ اشتقاقه وهو فيه وهنا ليس كذلك إلا أن يقال إن القرب صفتهم قبل الدخول فيها فهو مجاز أولى أي النار مكان قربكم للدخول فيها أو مكان قرب دخولكم فهو تكلف ولذا.

قوله: (أو ناصركم على طريقة قوله:

تحية بينهم ضرب وجيع)

أو ناصركم أي المولى من الولاية بمعنى النصرة ولما كان النصرة غير منصور من النار حمل على التهكم نزل الاهلاك منزلة النصرة بواسطة التهكم فهي استعارة تهكمية كما أن اطلاق التحية على ضرب شديد مجاز للمبالغة في التهكم ويلزم منه نفي الناصر ولذا قيل والمعنى لا ناصر لكم إلا النار بملاحظة الفحوى وإلا فلا دلالة فيه على الحصر وبهذا الاعتبار يكون كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

قوله: (أو متوليكم يتولاكم كما توليتم موجباتها في الدنيا) أي المولى من الولاية بمعنى التصرف أي المتصرف فيكم كتصرفكم موجباتها وهي الكفر والمعاصي وسائر أمور الدنيا ولما كان التصرف غير ظاهرة في النار سوى معنى الاستيلاء والغلبة آخره وصاحب الكشاف مرضه.

قوله: (النار) مخصوص بالذم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (ألم يأت وقته) أي وقت خشوع القلب وخشيته لهم لذكر الله أي وقت ذكر الله أو لأجل ذكره تعالى والاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي أي قد جاء وقته فلم لم تخشع قلوبهم ولم يخشوا من بطش ربهم.

قوله: (يقال أنى الأمر يأني أنياً وأنا إذا جاء أناه) إذ الأناء الوقت كما في قوله تعالى: ﴿غير ناظرين إناه﴾ [الأحزاب: ٥٣] وقوله تعالى: ﴿ومن آناء الليل﴾ [طه: ١٣٠] الآية.

قوله: (وقرىء هذا اللفظ بكسر الهمزة وسكون النون من آن يئين بمعنى أنى يأني) وقرىء هذا اللفظ أي ألم يأن ألم يئين بكسر الهمزة وسكون النون لأنه من آن يئن كحان يحين مبنى ومعنى وهو أجوف والأول ناقص ومعناهما واحد.

قوله: (وألما يأن) أي قرىء بلما بدل لم وكلاهما جازم والفرق بين لم ولما هو أن أصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع أي انتظار ورجاء حصول الفعل الذي دخل عليه لما فإذا لم يحصل ذلك الفعل أدى ذلك الفعل بلما وإذا حصل أتى بلفظ قد ولذلك جعل لما مقابل قد.

قوله: (روي أن المؤمنين كانوا مجدبين بمكة فلما هاجروا أصابوا الرزق والنعمة ففتروا عما كانوا عليه فنزلت) ففتروا أي تكاسلوا عما كانوا عليه من كثرة المجاهدة في

قوله: أو ناصركم والمراد نفي الناصر على القطع أي لا ناصر لكم غيرها ومنه قوله تعالى: ﴿يغاثوا بماء كالمهل﴾ [الكهف: ٢٩].

قوله: ففتروا عما كانوا عليه من القراءة مع الخشوع وعن ابن مسعود ما كان بين إسلامنا

المبراة والطاعة قبل الهجرة فنزلت للحث على العود إلى المجاهدة وأنواع العبادة الذين كانوا عليها قبل الهجرة فجملة ﴿ألم يأن﴾ [الحديد: ١٦] جملة مستأنفة ناعية عليهم تثاقلهم في أمور الدين إثر بيان أنهم يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم فمن كان حاله كذلك ينبغي أن يجتهد كل الاجتهاد في فنون العبادات وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ما كان بين إسلامنا وبين أن عوتبنا بهذه الآية إلا أربع سنين وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم.

قوله: (أي القرآن وهو عطف على الذكر عطف أحد على الوصفين الآخر) تنزيلاً لتغاير الوصفين منزلة تغاير الذات كما مر غير مرة هذا إذا كان المراد بذكر الله القرآن إذ ذكر الله في كلامه تعالى القرآن في الأكثر.

قوله: (ويجوز أن يراد بالذكر أن يذكر الله وقرأ نافع ويعقوب وحفص نزل بالتخفيف وقرىء أنزل) ويجوز الخ فعلى هذا يظهر تغايرهما ذاتاً ولو نظر إلى أن التغاير بالذات هو الأصل في العطف وقدم هذا لكان أولى والتعبير بالخشوع أبلغ من الخضوع وهو الانقياد التام لأوامره والعكوف على العمل والاجتناب عن النواهي والإسناد إلى القلب لأنه صلاح سائر الأعضاء وفساده منوط به.

قوله: (عطف على تخشع وقرأ رويس[1] بالتاء) فيكون التفاتاً لمزيد التوبيخ.

قوله: (والمراد النهي عن مماثلة أهل الكتاب فيما حكى عنهم بقوله: ﴿فطال عليهم﴾

وبين ما عوتبنا بهذه الآية إلا أربع سنين وعن ابن عباس أن الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة من نزول القرآن وعن الحسن أما والله لقد استبطأهم وهم يقرؤون من القرآن أقل مما تقرؤون منه فانظروا في طول ما قرأتم منه وما ظهر فيكم من الفسق وعن أبي بكر رضي الله تعالى عنه أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديداً فنظر إليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب يعني أن الله تعالى استبطأ خشوع قلوب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وعاتبهم على عدم تأثير القرآن فيها سريعاً مع ما كانوا عليه من الخشوع وكانت قراءتهم من أقل قراءتكم فتكفروا أنتم في حالكم وما أنتم عليه من الفسق مع كثرة القراءة فهو شاهد بأن قلوبهم كالحجارة قسوة.

قوله: عطف على الذكر عطف أحد الوصفين على الآخر على أن يكون المراد من المعطوف والمعطوف عليه شيئاً واحداً وهو القرآن فالعطف راجع إلى تغاير الوصفين والمعنى أن تخشع قلوبهم للقرآن الجامع بين كونه ذكراً وموعظة وبين كونه حقاً نازلاً من السماء.

قوله: ويجوز أن يراد بالذكر أن يذكر الله تعالى فعلى هذا يكون المعطوف والمعطوف عليه متغايرين بالذات بخلاف الوجه الأول فإنهما فيه متحدان بالذات متغايران بالوصف.

---

(١) رويس مصغراً أحد القراء المتواترة.

[الحديد: ١٦] الآية) والمراد النهي عن مماثلة أي على القراءتين كما هو الظاهر فيكون لا ناهية والفعل مجزوماً بها أو نافية في قراءة الغيبة بمعنى النهي والعطف حينئذٍ مشكل فالأولى كون لا نافية في القراءتين والفعل منصوباً على تخشع ولما كان مآل هذا النهي عبر المص بالنهي.

قوله: (أي فطال عليهم الزمان بطول أعمارهم أو آمالهم) الزمان معنى الأمد قوله وأعمارهم لا مدخل لها في طول الزمان.

قوله: (أو ما بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم) أي طول الزمان بالنسبة إلى ذلك لا بالنسبة إلى طول الأعمار وإن استلزمه ذلك.

قوله: (وقرىء الأمد وهو الوقت الأطول) الأمد بتشديد الدال وهو رواية عن ابن كثير.

قوله: (خارجون عن دينهم رافضون لما في كتابهم من فرط القسوة) لأن القسوة نبو القلب عن الاعتبار وعن قبول الحق فهو سبب لرفضهم لما في كتابهم وهو التوراة والإنجيل وسبب القسوة طول الزمان الخ كما مر فلا إشكال بأن سبب القسوة الرفض المذكور وأشار به إلى الاتصال بما قبله سواء كان هذه الجملة حالاً أو اعتراض تذييلي وكثيراً ما بمعنى الجميع أو أقلهم ثابتون على العمل بما في الكتاب مع الإيمان بالقرآن إن أريد بهم من في زمن نبينا عليه السلام وإلا فلا يقيد مع الإيمان بالقرآن.

قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (تمثيل لإحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة أو لإحياء الأموات ترغيباً في الخشوع وزجراً عن القساوة) تمثيل لإحياء أي استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من القلوب وإحيائها بعد كونها قاسية كالحجارة أو أشد قسوة بالهيئة المأخوذة من الأرض وإحيائها بعد موتها فذكر اللفظ المركب للمشبه به وأريد المشبه ولم يحمل على ظاهره لقصد ارتباطه بما قبله ولذا قدمه وأشار إلى ارتباط الوجه الثاني به بقوله ترغيباً الخ والقول بأنه لف ونشر مرتب فالترغيب ناظر إلى إحياء القلوب القاسية والزجر لإحياء الأموات خلاف المتبادر ولو قيل كل واحد منهما ناظر إلى المجموع لم يبعد.

قوله: تمثيل لإحياء القلوب القاسية بالذكر يعني أن الله تعالى يحيي القلوب بالذكر والتلاوة كما يحيي الأرض بالغيث.

قوله: ترغيباً في الخشوع وزجراً عن القساوة هذان تعليلان للوجهين المذكورين على طريقة اللف والنشر.

---

(١) قوله وقرىء ﴿أنزل﴾ بصيغة المعلوم.

قوله: (كي تكمل عقولكم) نبه به على أن لعل للتعليل بمعنى كي إذ معنى الترجي هنا غير ممكن ولو من المخاطب وكمال العقل استعماله فيما خلق له وقد نبه عليه في بعض المواضع وهنا تفنن فعبر بكمال العقل وفهم منه أن العقل الذي لم يستعمل فيما خلق له ناقص كلا عقل لانتفاء الغرض المقصود منه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ وَأَقْرَضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (أي المتصدقين والمتصدقات وقد قرىء بها) أي المتصدقين فقلب التاء صاداً فأدغم.

قوله: (وقد قرأ ابن كثير وأبو بكر بتخفيف الصاد أي الذين صدقوا الله ورسوله) فيما جاءهم به تفسير له بتخفيف الصاد والمعنى على الأول أن المنفقين والمنفقات من الصدقة وبابه التفعل والثاني من التصديق والارتباط بما قبله على الأول هو بيان من تخشع قلوبهم وأن لهم أجر عظيم إثر بيان توبيخ من لم يكن كذلك وعلى الثاني بيان من شرح صدراً للإسلام وحسن عاقبة إثر بيان من قست قلوبهم ووخامة عاقبتهم.

قوله: (عطف على معنى الفعل المحلى باللام لأن معناه الذين أصدقوا أو صدقوا) عطف على الفعل المحلى باللام لأن لامه موصول واسم الفاعل الذي صلته في معنى الفعل لأن معناه أصدقوا أصله تصدقوا هذا على الأول أو صدقوا على قراءة تخفيف الصاد والاعتراض بأنه يلزم الفصل بأجنبي بين أجزاء الصلة والأجنبي هو المتصدقات فإنه معطوف قبل تمام الصلة وأجيب بأن المعنى أن الناس الذين تصدقوا وتصدقن واقرضوا الله فهو عطف على الصلة من حيث المعنى من غير فصل ورد بأنه لا محصل له إلا إذا قيل إن الثانية زائدة لئلا تعطف على صورة جزء الكلمة وفيه بعد وقيل إن المصدقات ليس بعطف

قوله: كي يكمل عقلكم وإنما حمل معنى تعقلون على الكمال لأنهم عقلاء بالفعل أي بينا لكم الآيات لتزيدوا في التأمل والنظر في آيات الله وتستدلوا بها على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته.

قوله: عطف على معنى الفعل في المحلى باللام فإن الألف واللام في الصفات المشتقة بمعنى الذي والتي والمعنى أن الذين تصدقوا واللاتي تصدقن أو الذين صدقوا واللاتي صدقن ﴿وأقرضوا الله قرضاً حسناً﴾ [الحديد: ١٨] وفائدة العدول في المعطوف إلى صورة الفعل تصوير معنى التصدق والتصديق وزيادة تقرير التمثيل بالإقراض وقال صاحب التقريب وفي عطف أقرضوا على صلة اللام نظر للزوم الفصل بين أجزاء الصلة بالأجنبي وهو المصدقات فإما أن يحمل على المعنى إذ التقدير أن الناس المصدقين والمصدقات ﴿وأقرضوا﴾ [الحديد: ١٨] أو لا يجعل عطفاً بل اعتراضاً فيجوز الفصل كما بين الموصول والصلة في مثل:

ذاك الذي وأبيك تعرف مالكاً   والحق يدفع ترهات الباطل

على المصدقين بل هو منصوب على الاختصاص كأنه قيل إن المصدقين عموماً للتغليب وأخص المصدقات من بينهم لزيادة احتياجهن إلى التصدق لما روي أنه قال عليه السلام «يا معشر النساء تصدقن فأني رأيتكن أكثر أهل النار» وقيل هو صلة لموصول محذوف معطوف على المصدقين والذين اقرضوا وهذا الوجه أقرب لكن لا يوافق كلام الشيخين فالأولى جواز ذلك الفصل كما ذهب أبو علي الفارسي وغيره واختاره الشيخ الزمخشري ورضي به المصنف غاية الأمر أنه مختلف فيه فمنهم من منعه ومنهم من جوزه والاعتراض بتشبث مذهب من منعه على من ذهب إلى جوازه عجب ثم الجواب بما هو غير لائق في كلام الناس فضلاً عن كلام الله تعالى أعجب نعم لو كان صاحب الكشاف قائلاً بالمنع المذكور لاحتاج إلى التمحل أو رد بما قاله أبو البقاء بأن اقرضوا معترض بين اسم إن وخبره أو بأن قال إنه حال بتقدير قد للتنبيه على أن قبول التصدق إذا كان مقروناً بالاخلاص كما قرره المصنف تدبر فإن العقل[1] يتحير.

قوله: (وهو على الأول للدلالة على أن المعتبر هو التصدق المقرون بالاخلاص) وهو على الأول أي على التصدق للدلالة الخ وجه الدلالة هو إن أريد بإقراض الله التصدق فالأمر ظاهر وإن أريد تقديم العمل كما اختاره في سورة البقرة فلدخول التصدق فيه دخولاً

وقيل هو من باب كل رجل وضيعته أي إن المصدقين مع المصدقات في الثواب والمنزلة أو يقدر خبر أي إن المصدقين والمصدقات يفلحون فيقع بعد تمام الجملة وأقرضوا فهو في الوجهين ليس عطفاً على الصلة بل مستأنف ويضاعف في الوجهين صفة أو استئناف فكأن استقامة المعنى والإعراب على أحذف الموصول بتقدير والذين أقرضوا إن جوز كما هو مذهب الكوفيين وقال الطيبي رحمه الله الوجه القوي هو الاعتراض على سبيل الاستطراد فإن المصدقات لو لم تذكر لكانت مندرجة تحت المصدقين على سبيل التغليب كما أن قوله: ﴿وأقرضوا الله﴾ [الحديد: ١٨] عام في الرجال والنساء فذكر المصدقات لمزيد التقرير كما في قوله تعالى: ﴿إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾ [آل عمران: ١٩٥] بعضكم من بعض وأقول كل ذلك تكلف بعيد والأولى عندي أن يقال المصدقون والمصدقات باعتبار إمكان التعبير عنها بعبارة واحدة شاملة لهما في قوة لفظ واحد فكما إذا قيل إن من تصدق وأقرض الله قرضاً حسناً لا يلزم المحذور المذكور فكذا ههنا فبهذا الاعتبار لا يكون قوله: ﴿والمصدقات﴾ [الحديد: ١٨] فصلاً بأجنبي ولا اعتراضاً فواو الجمع في ﴿أقرضوا﴾ [الحديد: ١٨] عبارة عن مجموع المصدقين والمصدقات والتذكير من باب التغليب.

قوله: وعلى الأول للدلالة على أن المعتبر هو التصدق المقرون بالإخلاص أي بإخلاص النية لوجه الله يعني وعطف وأقرضوا الله على المصدقين على الأول أي على القراءة بتشديد الصاد والدال للدلالة على المعنى المذكور وجه الدلالة عليه أن المراد بالإقراض حينئذٍ هو التصدق واتباع

---

(١) لأن الفصل بالأجنبي لما لم يوجب خللاً في المعنى لا وجه لهذه التكلفات الباردة في كلام الله المعجز مع أن أكثر قواعد النحو قد اختلف فيه النحاة.

أولياً لذكره عقيبه وأما على الثاني فلا دلالة على ذلك بل الدلالة على أن المعتبر في التصدق هو المقرون بالأعمال الصالحات كما هو في أكثر المواضع.

قوله: (معناه والقراءة في ﴿يضاعف﴾ [الحديد: ١٨] كما مر غير أنه لم يجزم لأنه خبر أن) معناه مبتدأ والقراءة في ﴿يضاعف﴾ [الحديد: ١٨] عطف عليه ما مر خبره قوله غير أنه هنا لم يجزم أي لا يجوز جزمه هنا لأنه خبر أن ولم يكن جواب الأمر وغير أنه لم ينصب بهذا الدليل ولم يتعرض له لظهوره وأنه قراءة عاصم ومختاره قراءة غيره.

قوله: (وهو مسند إلى لهم أو إلى ضمير المصدر) وهو مسند إلى لهم أي إلى مجموع الجار والمجرور مجازاً أو إلى ضمير المصدر أي ضمير اقرضوا أو المتصدقين لا مصدر هذا الفعل المجهول لأنه لم يرض به في سورة الجاثية.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١٩﴾

قوله: (أي أولئك عند الله بمنزلة الصديقين والشهداء) الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقي الأشياء في الحجج والآيات وأخرى بمعارج التصفية والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلعوا على الأشياء وأخبروا عنها على ما هي عليها والشهداء الحقيقية الذين بذلوا أرواحهم في إعلاء كلمة الله تعالى ولما لم يكن جميع من آمن بالله ورسوله كذلك قال بمنزلة الصديقين الخ لكن بعضهم كذلك إذ التخصيص بمن سواهم خلاف الظاهر ففي كلامه تغليب.

اقرضوا عليه بالواو لبيان وجه التصدق على منوال أعجبني زيد وكرمه ولتصوير الأجر بصورة الواجب فمعنى الإخلاص في التصدق مستفاد من وصف القرض بالحسن فكان معنى وأقرضوا الله قرضاً حسناً وتصدقوا تصدقاً خالصاً لوجه الله وإنما قال على الأول لأن العطف في الثاني أي في القراءة بتخفيف الصاد وتشديد الدال لا يكون لبيان وجه المعطوف عليه بل يكون عطفاً للتصدق على التصديق على نحو عطف العمل على الإيمان في آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قيل إن الذين صدقوا أي آمنوا أو تصدقوا تصدقاً مقروناً بإخلاص النية لكن عبر عن ذلك المعنى بلفظ اقرضوا الله قرضاً حسناً تمثيلاً لحال التصدق سبيل الله بحال الإقراض في إيجاب البدل تصويراً للثواب الموعود على التصدق في بصورة القرض الواجب على المستقرض أداؤه إلى المالك وفي ضمنه بيان اعتداد التصدق في إثمار الثواب.

قوله: أولئك عند الله بمنزلة الصديقين هذا وقوله فيما بعد مثل أجر الصديقين يؤذن بأنه لا يجوز حمل الصديقين على المؤمنين فيجب أن يصار إلى التشبيه كقولك زيد أسد وذلك أنه لا ارتياب في أن من آمن بالله ورسوله لا ينال درجة الصديقين الذين درجتهم دون درجة الأنبياء وفوق درجة الخواص ولا يقال درجة من مات من عوام المؤمنين درجة من استشهد في سبيل الله في صف الكفار إلا بالإلحاق بأن يقال هم مثلهم وأجرهم مثل أجرهم لا سيما وقد وسط بين المبتدأ والخبر ضمير الفصل المفيد لحصر المسند على المسند إليه.

قوله: (أو المبالغون في الصدق فإنهم آمنوا وصدقوا جميع أخبار الله ورسله والقائمون بالشهادة لله ولهم أو على الأمم يوم القيامة) أو المبالغون أي ليس المراد بهم الصديقين المتعارفين بل المراد المبالغون في الصدق فحينئذٍ لا يعتبر قيد المنزلة وكذا المراد بالشهداء القائمون بالشهادة لله بالوحدانية وجميع صفات الكمال ولهم وللرسل بالإيمان وحقية رسالتهم أو على الأمم يوم القيامة كما مر بيانه في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية أخر هذا المعنى مع أنه لا يحتاج فيه إلى قيد المنزلة لأن المعنى الأول هو المتعارف في اصطلاح الشرع مع أن فيه زيادة مدح بأنهم بمنزلة المشهورين بعلو الرتبة ورفعة المحل.

قوله: (قيل ﴿والشهداء عند ربهم﴾ [الحديد: ١٩] مبتدأ وخبر والمراد بهم الأنبياء من قوله: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾ [النساء: ٤١]) ﴿والشهداء عند ربهم﴾ [الحديد: ١٩] مبتدأ الواو للابتداء لا للعطف وهو خلاف الظاهر ولذا مرضه والمراد بهم الأنبياء عليهم السلام فهي من الشهادة فهم يشهدون على الأمم.

قوله: (أو الذين استشهدوا في سبيل الله) فهي من الشهود وعلى التقديرين عند ربهم للتشريف لهم لأنه استعارة تمثيلية كما مر مراراً أخره لأن الأول راجح مبنى ومعنى.

قوله: (مثل أجر الصديقين والشهداء ومثل نورهم) ففيه تشبيه بليغ وتفكيك الضمير وهذا على الوجه الأول من أن المعنى بمنزلة الصديقين الخ.

قوله: أو هم المبالغون في الصدق هذا الوجه مبني على أن اللام في الصديقين للجنس وإن الحمل ليس على وجه التشبيه بخلاف الوجه الأول فإن اللام فيه للعهد والحمل مبني على التشبيه أي هم المعهودون المشهورون بالصدق البالغون أقصى درجات الخواص قال الضحاك هم ثمانية نفر من هذه الأمة سبقوا أهل الأرض في زمانهم إلى الإسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر بن الخطاب ألحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته.

قوله: وقيل ﴿الشهداء عند ربهم﴾ [الحديد: ١٩] مبتدأ وخبر فعلى هذا يكون مفصولاً عن حكم ما تقدم.

قوله: مثل أجر الصديقين والشهداء ومثل نورهم ولكن من غير تضعيف في أجر الصديقين إذ لو اعتبر التضعيف في أجر الصديقين لا يكون أجر المؤمنين مثل أجرهم بل يكون أجرهم أنقص من أجرهم والحاصل أن أجر المؤمنين مع التضعيف يساوي أجر الصديقين وحده بدون التضعيف وتمام التحقيق أن لكل مكلف أجراً يستحقه بسبب العمل وله زيادة عليه وفضل فإذا اعتبر جزاء المؤمنين مع ذلك الزيادة تساوي أجر الصديقين وحده فيبقى للصديقين الفضل عليهم بما يزاد على الجزاء وبهذا ظهر التفاوت قوله من غير تضعيف جواب لسؤال أورده صاحب الكشاف بقوله فإن قلت كيف يسوى بينهم في الأجر ولا بد من التفاوت ثم أجاب عنه على أصل الاعتزال بقوله قلت المعنى إن الله تعالى يعطي المؤمنين أجرهم ويضاعفه لهم بفضله حتى يساوي أجرهم مع إضعافه أجر أولئك قال الطيبي رحمه الله هذا الجواب بناء على قاعدة الاعتزال وهذا لعمري تكلف وركوب على التعسف ويمكن أن يقال إن قوله: ﴿والذين آمنوا بالله ورسوله﴾ مقابل لقوله:

قوله: (لكن من غير تضعيف ليحصل التفاوت) لكن من غير تضعيف أي من غير تضعيف أجورهم لقرينة تفاوت الفريقين في الرتبة والشرف فالتشبيه في الكيف دون الكم مع أن التشبيه يقتضي المغايرة فلا إشكال بأنه يلزم التساوي في الأجور والنور وليس كذلك.

قوله: (أو الأجر والنور الموعودان لهم) فحينئذٍ لا تشبيه في الكلام قوله الموعودان لهم أشار به إلى أن لهم في نية التأخير فحينئذٍ يحتاج إلى التأويل بما ذكره من قوله الموعود أن لهم ليفيد الإخبار إذ بعد الإضافة لا فائدة في الإخبار بقوله لهم وفيه رمز إلى أن عامل لهم الموعودان وإن كان ظرفاً مستقراً إذ تقدير الفعل الخاص عند قيام القرينة عليه أفيد كما مر بيانه مراراً وهذان الأجر والنور الموعودان في الحقيقة ما مر ذكره من قوله مثل أجر الصديقين الخ فالمآل واحد.

قوله: (فيه دليل على أن الخلود في النار مخصوص بالكفار من حيث إن التركيب يشعر بالاختصاص والصحبة تدل على الملازمة عرفاً) وفيه دليل أي هذا من جملة الأدلة الدالة على ذلك فإن آيات كثيرة صريحة في ذلك مع الإجماع على عدم خلود فساق المسلمين في النار ووجه إشعار التركيب بالاختصاص تعريف الطرفين واختيار اسم الإشارة المفيد أن استحقاقهم لذلك بما تميزوا به من الكفر والتكذيب والأولى الاستدلال بالإجماع

﴿والذين كفروا بآياتنا﴾ [البلد: ١٩] جمع مضاف يفيد الاستغراق فيتناول جميع آيات الله المختلفة الأنواع ومكذبها يكون مفرطاً في الكذب لكثرة ما كذب به فيبقى أن يفسر ما يقابله من قوله: ﴿والذين آمنوا بالله ورسله﴾ [الحديد: ١٩] بالشمول والاستغراق ولذلك جمع الرسل لأن من آمن بالله وبجميع ما يجب أن يؤمن به من صفاته وأفعاله وبجميع رسله وما يضاف وينبت إليهم يكون مفرطاً في الصدق لكثرة ما صدق به فحينئذٍ يصح حمل الصديقين على أولئك ويقع ضمير الفصل موقعه تعريضاً بالمكذبين ويكون المراد بالشهداء القائمين بالشهادة كما في قوله تعالى: ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ [البقرة: ١٤٣] وأما قوله: ﴿أولئك أصحاب الجحيم﴾ [الحديد: ١٩] فقد وقع مقابلاً لقوله: ﴿أولئك هم الصديقون﴾ [الحديد: ١٩] ﴿والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم﴾ [الحديد: ١٩] فيجب أن يقدر في كل من المتقابلين ما هو مذكور في الآخر ويؤيد هذا التأويل ما رواه الواحدي ﴿والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون﴾ [الحديد: ١٩] قال مجاهد كل من آمن بالله ورسله فهو صديق وتلا هذه الآية وقال مسروق هذه الآية للشهداء خاصة هم الأنبياء الذين يشهدون للأمم وعليهم وهو قول مقاتل واختيار الفراء والزجاج.

قوله: أو الأجر والنور الموعود أن لهم فعلى هذا يكون الضمائر الثلاثة في ﴿لهم أجرهم ونورهم للذين آمنوا﴾ [الحديد: ١٩] بخلاف الوجه الأول فإن الضمير الأول فيه لهم والضميرين الآخرين للصديقين.

قوله: فيه دليل على أن الخلود بالنار مخصوص بالكفار معنى الاختصاص مستفاد من تعريف المسند والمسند إليه وتوسيط أولئك بينهما فإنه بمنزلة ضمير الفصل في مقابليهم فكأنه قيل إنهم أصحاب النار لكن عبر باسم الإشارة دون الضمير إيماء إلى معنى التعليل ومعنى الخلود مستفاد من لفظ أصحاب الدال على الصحبة الدالة على الملازمة والدوام في استعمال العرف.

لأنه يمكن أن يقال إن الحصر مصروف إلى الكمال كما قيل في ﴿أولئك هم المفلحون﴾ [الأعراف: ١٥٧] أن المراد حصر كمال الفلاح لا أصل الفلاح فهنا يمكن أن يقال إن المراد حصر كمال العذاب لا الحصر في أصل العذاب فالمخلص التمسك بالإجماع.

قوله تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا ۖ وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (لما ذكر حال الفريقين في الآخرة حقر أمور الدنيا أعني ما يتوصل به إلى الفوز الآجل) نبه به على اتصال هذا الكلام بما قبله وأمور الدنيا معنى الحياة الدنيا والأولى أن المضاف محذوف قوله أعني ما لا يتوصل الخ وأما ما يتوصل به إلى الفوز الآجل كالتخلية والتحلية والأعمال المرضية والاذكار وما والاها قال عليه السلام «الدنيا ملعون وملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه» فهذه الأمور في حكم المستثنى.

قوله: (بأن بين أنها أمور خيالية قليلة النفع سريعة الزوال) بأن بين متعلق بحقر أنها أمور خيالية أي كأمور خيالية يرشد إليه قوله قليلة النفع سريعة الزوال كما يظهر من التمثيل.

قوله: (لأنها لعب يتعب الناس فيه أنفسهم جداً اتعاب الصبيان في الملاعب من غير فائدة ولهو يلهون به أنفسهم عما يهمهم وزينة كالملابس الحسنة والمراكب البهية والمنازل الرفيعة وتفاخر بالانساب وتكاثر بالعدد والعدد ثم قرر ذلك بقوله: ﴿كمثل غيث﴾ [الحديد: ٢٠] الآية) لأنها لعب أي كاللعب أشار إليه بقوله اتعاب الصبيان الخ أي كاتعاب الصبيان في الملاعب يتبهجون بها ثم يتفرقون متعبين وكذا أرباب الدنيا ولهو أي كلهو واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يصرف واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب فشبه أمور الدنيا بهما باعتبار الجهتين فقوله تعالى: ﴿لعب ولهو﴾ [الحديد: ٢٠] تشبيه بليغ والعدد بضم العين جمع عدة وهي ما يعد ويدخر ثم قرر ذلك بالتمثيل الذي جعل المعقول كالمحسوس والمتخيل كالمحقق وهذا وجه كونه مقرراً للتحقير المذكور.

قوله: (وهو تمثيل لها في سرعة تقضيها وقلة جدواها بحال نبات أنبته الغيث فاستوى وأعجب به الحراث أو الكافرون بالله لأنهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا ولأن المؤمن إذا رأى

قوله: بين أنها أمور خيالية بدل من حقر موضح لوجه حقارة أمر الدنيا.

قوله: يتعب الناس به أنفسهم جداً إتعاب الصبيان في الملاعب إشارة إلى أن الحمل في قوله: ﴿أنما الحياة الدنيا﴾ [الحديد: ٢٠] من باب التشبيه البليغ أي كاللعب في أثمارها تعب النفس بلا فائدة.

قوله: لأنهم أشد إعجاباً ثم قوله ولأن المؤمن الخ بيان وجه تخصيص الكفار بالذكر على تقدير أن يكون المراد بلفظ الكفار الكافرين بالله دون الحراث.

معجباً انتقل فكره إلى قدرة صانعه فأعجب بها والكافر لا يتخطى فكره عما أحس به فيستغرق فيه إعجاباً ثم هاج أي يبس بعاهة فاصفر ثم صار حطاماً) وهو تمثيل لها في سرعة والمراد بالمثل الصفة العجيبة والشأن الغريب فهو مشبه به محسوس والمشبه هو شأن الأمور الدنيوية كما قرره المصنف تمثيل لها أي تمثيل للحياة الدنيا وأمورها قوله في سرعة تقضيها أي فنائها السرعة المراد بها السرعة بالنظر إلى ما هو باقٍ كحياة الآخرة فإن حياة الدنيا بالنسبة إليها مثل ساعة من النهار قوله بحال نبات أشار به إلى أن المشبه به حال نبات ودخول الكاف على مثل غيث لكونه سبباً لنباته فاستوى الفاء فصيحة أي أخرج شطأه فآزره فاستوى على سوقه أعجب به الحراث جمع حارث الكافرون بالله أول الكفار بالحراث لأنه يقال للحارث كافر بمعنى ساتر لغة لأنه يستر البذر في الأرض فحمل الكفار على المعنى اللغوي لأن الحارث أول من يشاهده ويداوم على نظره ولذا قال في سورة الفتح: ﴿يعجب الزراع﴾ [الفتح: ٢٩] الآية ثم جوز بقاءه على ظاهره فقال أو الكافرون بالله تعالى قوله لأنهم أشد تعجباً الخ بيان وجه التخصيص سواء كانوا حراثاً أو لا كما أن الحراث يعم الكافر وغيره فبينهما عموم وخصوص من وجه قوله ولأن المؤمن من تتمة التعليل أي المؤمن لم يعجبه الغيث بل يعجبه قدرة الصانع فاعجابه الغيث ونباته كلا إعجاب لانتقاله منه إلى الأهم ولذا خص الكفار بالذكر والفرق بين الوجهين ظاهر مما ذكرناه وأن في الأول إثبات الإعجاب للمؤمن لعموم الحراث له بحسب الظاهر واثباته ظاهراً لا ينافي نفيه في الحقيقة في الوجه الثاني قوله انتقل فكره الخ ولذا قيل ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله معه وأبلغ منه ما قيل ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله ثم هاج أشار إلى أن المضارع بمعنى الماضي بقرينة أعجب الكفار والأحسن أن يكون الماضي والمضارع للاستمرار إذ الحكم كذلك إلى يوم القيامة فاصفر معنى فتراه مصفراً للتنبيه على ماضويته قوله ثم صار الخ معنى ثم يكون حطاماً أي يكون بمعنى صار للانتقال وقد عرفت أن ثم في الموضعين لا ينافي سرعة التقضي ولك أن تقول إن ثم فيهما للاستبعاد الحطام ما يبس وتكسر والهيجان بمعنى اليبس فهو أعم من الحطام ولذا ذكر أولاً قوله ﴿يهيج﴾ [الحديد: ٢٠] ثم حطاماً.

قوله: (ثم عظم أمور الآخرة بقوله: ﴿وفي الآخرة﴾ [الحديد: ٢٠] الآية) ثم عظم عطف على قوله حقر الخ على الترتيب إذ أمور الدنيا مقدمة.

قوله: (تنفيراً عن الانهماك في الدنيا وحثاً على ما يوجب كرامة العقبى ثم أكد ذلك بقوله: ﴿ومغفرة﴾ [الحديد: ٢٠] الآية) تنفيراً عن الانهماك بيان وجه تقديم ذكر العذاب الشديد على المغفرة وحثاً على ما يوجب الخ وجه كونه حثاً على ذلك لأن التنفير عن الانهماك في الدنيا مستلزم للترغيب والحث على ضده وهو المجاهدة في الأعمال المؤدية إلى كرامة العقبى ولذا قال ثم أكد ذلك بقوله الخ فلا ينبغي أن يقال ينبغي تأخيره إلى قوله ثم أكد الخ عن قوله: ﴿ومغفرة من الله﴾ [الحديد: ٢٠] الآية نظيره النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده.

قوله: (أي لمن أقبل عليها ولم يطلب الآخرة بها) أي كون الحياة الدنيا متاع الغرور لمن أقبل عليها وانهمك بلذاتها ولم يطلب ثواب الآخرة بها لما ورد الدنيا مزرعة الآخرة ونعم المال الصالح للرجل الصالح وغير ذلك من الأدلة الدالة على كون الدنيا وسيلة الخير والذم لمن اضاع ذلك واشتغل باستيفاء الشهوات الردية والمردية.

قوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (سابقوا إلى مغفرة) لما أخبر بأن في الآخرة مغفرة من الله ورضوان أمر العباد بالمسارعة إلى الأعمال الموجبة المغفرة والرضوان والنهي عن الأحوال المؤدية إلى العذاب والخسران وكذا الكلام في جنة أي الأفعال الموجبة إلى دخول الجنة وأنواع المسرة.

قوله: (سارعوا مسارعة السابقين في المضمار) إشارة إلى أنه استعارة تبعية تنبيهاً على المبالغة في تحصيل المبرات السرعة العمل في أول الوقت فهو أبلغ من قوله وسارعوا إلى مغفرة الخ وأشد بلاغة من قوله واعملوا عملاً صالحاً.

قوله: (إلى موجباتها أي عرضها كعرضهما وإذا كان العرض كذلك فما ظنك بالطول) كعرضهما أي لو الصق أحدهما بالآخر وإذا كان العرض الخ أي العرض اقصر الامتدادين كما هو المشهور فإذا كان موصوفاً بكمال السعة في العرض يدل على فرط السعة في الطول بطريق الأولوية وهذا سلوك لطريق برهاني فهو أبلغ من وطولها كطولها.

قوله: (وقيل المراد به البسطة كقوله: ﴿فذو دعاء عريض﴾ [فصلت: ٥١]) المراد أي بالعرض البسطة أي السعة لأنه يجيء بهذا المعنى أيضاً كقوله: ﴿فذو دعاء عريض﴾ [فصلت: ٥١] مرضه لانتفاء المبالغة المذكورة في الأول مع أنه غير مشهور في هذا المعنى وإن سلم كونه معنى حقيقياً له.

قوله: (فيه دليل على أن الجنة مخلوقة) أي مخلوقة الآن لأن أعدت ماض والتأويل بأنه عبر بالماضي لتحقق وقوعه خلاف الظاهر وقصة آدم عليه السلام صريحة

قوله: في المضمار قال الجوهري وتضمير الفرس أن تعلفه حتى يسمن ثم ترده إلى القوت وذلك في أربعين يوماً وهذه المدة تسمى مضماراً والموضع الذي يضمر فيه الفرس مضمار وفي مقدمة الأدب المضمار موضع طراد الخيل وهذا المعنى الأخير هو الأنسب للمقام لقوله: ﴿سابقوا﴾ [الحديد: ٢١].

قوله: وإذا كان العرض كذلك فما ظنك بالطول يعني ذكر العرض دون الطول لأن كل ما له عرض وطول فعرضه أقل من طوله فإذا وصف عرضه بالبسطة المقدرة بعرض السماء والأرض علم أن طوله أبسط لما حقر الله تعالى أمر الدنيا وصغره وعظم أمر الآخرة حرض عباده وحث على المسارعة إلى نيل ما وعد من ذلك وهي المغفرة المنجية من العذاب الشديد والفوز بدخول الجنة فقال: ﴿سابقوا إلى مغفرة﴾ [الحديد: ٢١] الآية.

في وجودها الآن وبسط الكلام فيه ورد المعتزلة في إنكارهم مخلوقيتها الآن في علم الكلام.

قوله: (**وأن الإيمان وحده كاف**) حيث جعلت معدة للمؤمنين ولم يقيد بالعمل الصالح نعم الوصول إلى الدرجات العالية إنما هو بالعمل مع الإيمان ولذا قارن العمل الصالح بذكر الإيمان في أكثر المواضع.

قوله: (**في استحقاقه**) أي استحقاق المؤمن مصدر مضاف إلى الفاعل وجعله راجعاً إلى الجنة بتأويل المذكور ونحوه بعيد وفي بعض النسخ في استحقاقها راجع إلى الجنة على أنه مضاف إلى المفعول.

قوله: (**ذلك الموعود يتفضل به الله على من يشاء من عباده من غير إيجاب**) ذلك الموعود أي الجنة واعدادها أول بالموعود إذ المشار إليه المؤنث بل التثنية أيضاً وصيغة البعد للتعظيم يتفضل به أي الفضل بمعنى ما يتفضل به لا بالمعنى المصدري قوله على من يشاء من عباده الأولى على المؤمنين قوله من غير ايجاب أي المراد به نفي الايجاب وما دل على الوجوب من النصوص فبالنظر إلى الوعد وأنه بمنزلة الوجوب لكن الأولى من غير وجوب عليه ومثل هذا حجة على من قال بالوجوب فلا يبعد.

قوله: (**منه التفضل بذلك**) نبه به على أن هذا الكلام تذييل مقرر لمنطوق ما قبله.

قوله: (**وإن عظم قدره**) إشارة إلى وجه توصيفه بالعظيم سواء كان صفة لفضل كما هو الظاهر أو صفة لذو وبذلك يعلم حسن الختام به.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (**كجدب وعاهة**) كجدب أي كقحط وعاهة هي ما يصيب الزرع.

قوله: (**كمرض وآفة**) كمرض وهو وآفة كالجرح والكسر ونحوهما.

قوله: (**إلا مكتوبة في اللوح مثبتة في علم الله تعالى**) إلا مكتوبة أي كتاب بمعنى مكتوبة أو بمعنى اللوح قوله مكتوبة متعلق الجار مثبتة في علم الله هذا باقتضاء النص.

قوله: (**نخلقها**) أي نبرأ بمعنى نخلق خلقاً بريئاً من التفاوت.

قوله: (**والضمير للمصيبة أو للأرض أو للأنفس**) والضمير للمصيبة قدمها لأنه هو الظاهر وهو كالتأكيد لقوله: ﴿إلا في كتاب﴾ [الحديد: ٢٢] ففهم أيضاً كونه من قبل أن يخلق الأرض أو الأنفس وكون الضمير للجميع غير بعيد لأنه مطابق للواقع.

قوله: من غير إيجاب نفي الإيجاب مستفاد من لفظ الفضل في قوله: ﴿ذلك فضل الله﴾ [الحديد: ٢١].

قوله: (أن تثبيته في كتاب) أي المشار إليه المصدر المفهوم من متعلق الظرف لكن الأولى أن كتبه لأن متعلق الظرف مكتوبة على الله متعلق بيسير قدم لرعاية الفاصلة لا للتخصيص وإن صح.

قوله: (لاستغنائه فيه عن العدة والمدة) العدة بضم العين وتشديد الدال ما بعد من الآلات ونحوها.

قوله تعالى: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (أي اثبت وكتب لئلا تحزنوا من نعيم الدنيا) أي اثبت وكتب أي أخبر ذلك الاثبات والكتب.

قوله: (بما أعطاكم الله منها فإن من علم أن الكل مقدر هان عليه الأمر) فإن من علم شاهد على ما قلنا قوله إن الكل مقدر يفهم منه أن معنى كتب الأشياء في اللوح التقدير وفيه نظر إلا أن يقال إنه حاصل المعنى لأجل المبني هان أي سهل أما الأول فظاهر وإما الثاني فلأن من علم أن ما أوتي وأعطي بتقدير الله تعالى وكتبه في اللوح علم أنه أعطي لا محالة فلا فرح ح إذ الفرح الناشيء من الاعطاء إذا لم يكن الإعطاء مجزوماً به وإما إذا كان مجزوماً فلا لكن قوله هان ينتظم على الأول دون الثاني.

قوله: (وقرأ أبو عمرو ﴿بما آتاكم﴾ [الحديد: ٢٣] من الإتيان) فحينئذٍ ضمير الموصول الضمير المستتر في آتيكم لأنه متعد إلى مفعول واحد كجاء مع اختلاف فيه وأما في الأولى فالضمير المستتر راجع إلى الله تعالى والعائد إلى الموصول محذوف أي بما اعطاه الله اياكم.

قوله: (ليعادل ما فاتكم) في إسنادهما إلى أمر واحد وهو ما عبارة عن النعمة وفي

قوله: فإن من علم أن الكل مقدر هان عليه الأمر يعني إنكم إذا علمتم أن كل شيء مقدر مكتوب عند الله قل أساكم عليه وفرحكم على الآتي لأن من علم أن ما عنده مفقود لا محالة لم يتفاقم جزعه عند فقده لأنه وطن نفسه على ذلك وكذلك من علم أن بعض الخير واصل إليه لا يفوته بحال لم يعظم فرحه عند الوصول وعن الترمذي وابن ماجه عن أبي زران رسول الله ﷺ قال «ليست الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا إضاعة المال ولكن الزهد أن يكون ما في يد الله أوثق منك مما في يدك وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أصبت بها أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك» وروي لأن الله يقول: ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ [الحديد: ٢٣] وفي الكشاف فإن قلت فلا أحد يملك نفسه عند مضرة تنزل به ولا عند منفعة ينالها أن لا يحزن ولا يفرح قلت المراد الحزن المخرج إلى ما يذهل صاحبه عن الصبر والتسليم لأمر الله ورجاء ثواب الصابرين والفرح المطغى الملهي عن الشكر فأما الحزن الذي لا يكاد الإنسان يخلو منه مع الاستسلام والسرور بنعمة الله والاعتداد بها مع الشكر فلا بأس بهما.

قوله: ليعادل ما فاتكم وجه المعادلة أن كلا من الإيتاء والفوت لم ينسبا إلى موجب بخلاف

كون العائد مرفوعاً فيهما والتعادل أمر مستحسن لا يعدل عنه إلا لنكتة كما في القراءة الأولى والنكتة فيها ما أشار إليه بقوله إشعار الخ.

قوله: (وعلى الأول فيه إشعار بأن فواتها يلحقها إذا خليت وطباعها وأما حصولها وبقاؤها فلا بد لهما من سبب يوجدها ويبقيها) بأن فواتها يلحقها إذ الأصل في الأشياء الممكنة العدم فلا يحتاج إلى العلة بل عدم علة الوجود كاف فيه ولذا اشتهر أن علة العدم عدم العلة والحاصل أن استمرار العدم لا يفتقر إلى سبب موجود يؤثر فيه وإن افتقر إلى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال إن العدم لا يعلل وأنه أولى بالممكن من الوجود فاتضح معنى قوله بأن فواتها أي عدم النعم يلحق النعم بلا سبب موجود يؤثر فيه وهذا معنى قوله إذا خليت وطباعها فلا وجه للاشكال بأن هذا ينافي الإمكان فإن العدم لو كان مقتضى الذات لكان ممتنعاً لما عرفت من أن المراد أن العدم لا يفتقر إلى سبب موجود يؤثر فيه الخ وإلى ذلك أشار بقوله وأما حصولها أي وجودها أولاً وبقاؤها ثانياً فلا بد لهما من سبب موجود يوجدها أولاً ويبقيها ثانياً وعن هذا ترك التعادل فبين أن الفوات لاحق بطبعها ووجود النعمة كسائر الأشياء يحتاج إلى موجد مؤثر فيها وفي بيانه إشارة إلى أن الممكن كما يحتاج إلى علة في وجوده يحتاج أيضاً إليها في بقائه وعلة البقاء عين علة الوجود أو غيرها على ما اختلف فيه كما مر في تفسير البسملة.

قوله: (والمراد به نفي الأسى المانع عن التسليم لأمر الله تعالى والفرح الموجب للبطر والاختيال) والمراد نفي الأسى الغير الحسن يقدر العبد على دفعه وهو الحزن المانع من التسليم والصبر على أمر الله قوله والفرح أي والمراد بنفي الفرح الفرح الموجب للبطر أي للكبر والاختيال والذهول عن الشكر.

قوله: (ولذلك عقبه بقوله: ﴿والله لا يحب﴾ [الحديد: ٢٣] الخ) استدلال على كون المراد ذلك لا مطلقاً وهو دليل أني لكن ما ذكره مختص بالأخير للايذان بأن الفرح المذكور أشنع من الأسى المزبور لتأديه إلى الكبر والافتخار للذين أقبح الخصال الأشرار ولك أن تقول قبح الأول لظهوره لم يعلل إذ التسليم لأمر الله واجب والإعراض عنه ربما يؤدي إلى الكفر فهو حينئذٍ أشنع من الفرح المذكور وهو الأولى.

القراءة الأولى فإن الإيتاء فيها مستند إلى موجب وهو الله تعالى ولعل السر في إسناد الثاني إلى موجب دون الأول على ما قال رحمه الله أن حصول النعم وبقاءها لا بد لهما من سبب موجد ومبق وأما فواتها فلا يحتاج إلى مفوت لأنها إذا خليت وطباعها يلحقها الفوات من غير تفويت مفوت وهذا في الظاهر وبالنظر إلى ذات الممكن الذي وجوده في شرف الزوال وأما في الحقيقة فالكل من الله تعالى.

قوله: ولذلك عقبه أي ولأجل أن المراد بقوله: ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ [الحديد: ٢٣] نفي الأسى المانع عن الانقياد لأمر الله ونفي الفرح الموجب للبطر والاختيال عقبه بقوله: ﴿والله لا يحب كل مختال فخور﴾ [الحديد: ٢٣] وقوله إذ قل من يثبت نفسه الخ تعليل لكون المراد نفي المانع عن التسليم ونفي الموجب للبطر.

قوله: (﴿والله لا يحب﴾ [الحديد: ٢٣]) لا يرضى كل مختال كل متكبر يأنف عن الشكر فخور مفتخر بما أنعم عليه ذاهلاً عن مولاه والكلام سلب كلي بملاحظة النفي أولاً والعموم ثانياً لا رفع الايجاب الكلي بملاحظة العموم أولاً والنفي ثانياً لفساد المغني.

قوله: (إذ قل من يثبت نفسه في حالي السراء والضراء) أي إذ لا أحد يملك نفسه عند مضرة تنزل بها ولا عند منفعة ينالها أن لا يفرح ولا يحزن كما في الكشاف فالحزن مع التسليم والفرح مع الشكر لا بأس فيهما وليسا بمنهيين لأنه يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق فلا جرم أن المراد ما ذكره المصنف فعلم منه أن قوله: ﴿لكيلا تأسوا﴾ [الحديد: ٢٣] الخ نفي في قوة النهي.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ٢٤﴾

قوله: (بدل من كل مختال) أي بدل الكل من الكل وفيه تأمل والظاهر أنه بدل اشتمال.

قوله: (فإن المختال بالمال يضن به غالباً) بيان وجه كونه بدل الكل من الكل كذا قيل وقيد غالباً لا يلائمه فالأولى الوجه الثاني فيكون جملة ﴿الذين يبخلون﴾ [الحديد: ٢٤] ابتدائية سيقت لبيان قبح البخل والأمر به أشنع منه إثر بيان المختال بالمال خصوصاً فإنه يؤدي إلى البخل في الأغلب فظهر الاتصال بما قبله.

قوله: (أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله: ﴿ومن يتول﴾ [الحديد: ٢٤] الآية) أي يعرضون عن الانفاق بسبب بخلهم وأمرهم به.

قوله: (لأن معناه ومن يعرض عن الانفاق فإن الله غني عنه وعن انفاقه محمود في ذاته لا يضره الاعراض عن شكره ولا ينتفع بالتقرب إليه بشيء من نعمه وفيه تهديد وإشعار بأن

قوله: بدل من كل مختال أي بدل الكل من الكل لأنهما واقعان تذييلين لقوله: ﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ [الحديد: ٢٣] لأن من شأن الفرح أن يكون مختالاً فخوراً ولذا فسر صاحب الكشاف الذين يبخلون بالذين يفرحون الفرح المطغى حيث قال بدل من كل مختال فخور كأنه قال لا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطغى إذا رزقوا مالاً وحظاً من الدنيا فلحبهم له ولعزته عندهم وعظمته في عيونهم يزوونه عن حقوق الله ويبخلون به ولا يكفيهم أنهم بخلوا حتى يحملوا الناس على البخل ويرغبوهم في الإمساك ويزينوه لهم وذلك كله نتيجة فرحهم وبطرهم عند إصابته.

قوله: أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله: ﴿ومن يتول﴾ [الحديد: ٢٤] التقدير يعرضون عن الإنفاق قوله وفيه تهديد وإشعار بأن الأمر بالإنفاق لمصلحة المنفق معنى التهديد مستفاد من جملة ﴿الذين يبخلون﴾ [الحديد: ٢٤] الآية لأنه ورد لذم البخلاء والآمرين به ومعنى الإشعار مستفاد من قوله: ﴿فإن الله هو الغني الحميد﴾ [الحديد: ٢٤] أي من وصفه تعالى بالغني على طريق الحصر تعريضاً بالمعرض عن الإنفاق وفي ضمنه إثبات احتياج المنفق إلى الإنفاق لأن فيه صلاح حاله أي هو الغني عن الإنفاق لا غيره.

الأمر بالانفاق لمصلحة المنفق وقرأ نافع وابن عامر فإن الله الغني) ومن يعرض معنى ومن يتول عن الانفاق إشارة إلى صلته المحذوفة أي عن الانفاق الذي يجب عليه فيدخل انفاق المحارم وغيرها مما يجب الانفاق عليه وصدقة الفطر والكفارات والعشور كالزكوة قوله فإن الله غني عنه وعن إنفاقه وإنما أمرهم به لانتفاعه وهذا علة الجواب القائمة مقامه أي ومن يعرض عن الإنفاق الواجب عليه فلا يضر إلا على نفسه لأن الله غني عنه ينفق من يشاء كيف يشاء قوله محمود تفسير للحميد بمعنى المحمود في ذاته أي مستحق الحمد سواء حمد أو لم يحمد قوله وفيه تهديد لمن أعرض عن الانفاق لأنه فهم أن لا يضر إلا نفسه فإن الله تعالى غني وإشعار إلى قوله لمصلحة المنفق فإنه يتخلص به عن البخل المذموم ويدخل في زمرة الأغنياء الشاكرين وينال به مرتبة الصديقين وقرأ نافع وابن عامر فإن الله الغني أي بدون هو والحصر أيضاً مستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (أي الملائكة إلى الأنبياء أو الأنبياء إلى الأمم بالحجج والمعجزات) وفيه تغليب إن كان المراد الاحتمال الأول لأن رسل الملائكة رسل بالمعجزات بالنسبة إلى نبينا عليه السلام دون غيره فغلب رسولنا على غيره على أن المعجزة أمر خارق للعادة يخلقها الله تعالى على يد مدعي النبوة كقلب العصا حية وإحياء الموتى وشق القمر وغير ذلك وإرسال الملائكة بالقرآن إلى نبينا عليه السلام كونه كذلك محل نظر على أن الأمين بالوحي جبريل عليه السلام فما معنى جمع الملائكة إلا أن يقال إنه للتعظيم والتفصيل في أوائل سورة الفاطر فالأحسن الاكتفاء بالوجه الثاني كما في سائر المواضع والكشاف اكتفى بالأول وهذا عجب لا يعرف له وجه وقال المحشي إن فسر الرسل بالملائكة تفسر البينات بالحجج وإن فسر بالأنبياء تفسر البينات بكل منهما أو بما يعمهما فتأمل.

قوله: (أنزلنا معهم الكتاب) لفظة مع لا يقتضي المقارنة كما حقق السعدي في تفسير قوله تعالى: ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ [يوسف: ٣٦] الآية ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ [النمل: ٤٤] وقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ [هود: ١١٢] الآية فلا يقال إن كان مرجع الضمير الرسل بمعنى الملائكة فلا إشكال فيه إلا أنه كان ينبغي الاقتصار عليه كما في الكشاف فإن هذا حينئذٍ بناء على أن مع للمقارنة وقد عرفت عدم اقتضائه ولو سلم فما يقال هو في مثل قوله تعالى: ﴿وأسلمت مع سليمان﴾ [النمل: ٤٤] الآية نقول هنا أيضاً فما في الكشاف فليس بأولى بل يحتاج إلى تمحل كما عرفته ثم الانزال معهم الكتاب يعم جميع الأنبياء عليهم السلام إذ الإنزال يطلق على من أنزل عليه بالذات وعلى من أمر

بالعمل به كما فصل في قوله تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية.

قوله: (ليتبين الحق ويتميز صواب العمل) ليتبين الحق إشارة إلى الاحكام الاعتقادية قوله ويتميز صواب العمل إشارة إلى الأحكام الشرعية الفرعية أي لتكميل القوة النظرية بالحكمة الاعتقادية والقوة العملية بالحكمة العملية حتى يكون حكيماً محرزاً خيراً كثيراً.

قوله: (ليسوي به الحقوق ويقام به العدل) قوله ويقام به العدل كعطف تفسير لما قبله والمناسبة لما قبله هي أن الكتاب يبين الحق ويميز الصواب عن الخطأ والميزان سبب تسوية الحقوق وقيام العدل والحقوق والعدل كلاهما مذكوران في الكتاب والمراعاة بهما إنما هي بالميزان في جنس الموزونات كالكيل في المكيلات وكالذرع في المذروعات وكالعدد في العدديات وخص الميزان بالذكر لأنه أكثر استعمالاً لا سيما في النقدين وذكر الحقوق مطلقاً مع أن المراد الحقوق الموزونة لظهور المراد وإن أريد بالميزان ما يعم إلى سائر آلة التسوية فالأمر واضح.

قوله: (كما قال ﴿ليقوم الناس بالقسط﴾ [الحديد: ٢٥]) أي العدل فالباء للتعدية كما نبه بقوله ويقام به العدل عليه.

قوله: (وإنزاله إنزال أسبابه والأمر بإعداده) جواب سؤال مقدر بأن الميزان من مصنوعات البشر وليس بمنزل من السماء فما معنى قوله وأنزل الميزان أجاب أولاً بتسليم عدم إنزاله بنفسه بأن المراد إنزال أسبابه ولو بعيدة كالمطر المنبت للكتان والقطن والخشب الذي مادته وأمر الناس بصنعه مع تعليم كيفيته منها أي من تلك الأسباب بإلهام أو بالقائه في روعهم.

قوله: (وقيل أنزل الميزان إلى نوح عليه السلام) وإنزاله إلى نوح إنزاله إلى جميع الأنبياء والمرسلين وهو جواب يمنع عدم النزول من السماء فهو أحق بالتقديم لأن المنع بعد التسليم يتنفر عنه الطبع السليم فالأولى عكس ذلك كما هو مقتضى المزاج المستقيم.

قوله: (ويجوز أن يراد به العدل) بأن أنزل الأمر به فيكون ايقاع الانزال عليه مجازاً

قوله: وإنزاله إنزال أسبابه أي إنزال أسباب العدل وهي الكتب والآيات الآمرة بالقسط والآمر بإعداده وقيل المراد إنزال عين الميزان روي أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح عليه السلام وقال مر قومك يزنوا به قوله والعطف على محذوف دل عليه ما قبله فالتقدير لتقاتلوا أعداء الله وليعلم الله من ينصره فإن قوله: ﴿فيه بأس شديد﴾ [الحديد: ٢٥] جملة واقعة حالاً من مفعول أنزلنا وهو الحديد متضمنة معنى التعليل أي تعليل إنزال الحديد أي أنزلنا الحديد كائناً ﴿فيه بأس شديد﴾ [الحديد: ٢٥] وينسحب المعنى إلى أنزلناه للبأس الشديد وفي ضمنه معنى ليقاتلوا به الصالح لأن يعطف عليه وليعلم من ينصره لأن المراد بالبأس الشديد القتال أي أنزلنا الحديد ليقاتلوا أعداء الدين وليعلم أو أنزلناه ليستعمله المكلف في الجهاد ونصرة دينه وليعلم الخ.

وقدم هذا في سورة الشورى على التفسير بآلة الوزن به ويجوز أن تكون الباء للتعدية والأولى السببية.

قوله: (ليقام به السياسة ويدفع به الأعداء كما قال: ﴿وأنزلنا﴾ [الحديد: ٢٥] الآية) ويدفع به الأعداء إذ الظلم يفضي إلى الهرج والمرج وغلبة الأعداء والعدل في كل أمر لا سيما في الحكومة يؤدي إلى صلاح الأرض والغلبة على الأعداء والقول أي يدفع الحكام بالعدل عن الناس أعداءهم بأخذ حقوقهم وإقامة الحدود عليهم ضعيف لتخصيص العدل بالحكام مع أن الواجب العموم وأيضاً تعبير الأعداء لصاحب الحق غير متعارف وأيضاً هذا لا يلائم قول المصنف كما قال: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ [الحديد: ٢٥] الخ قوله كما قال: ﴿وأنزلنا الحديد﴾ [الحديد: ٢٥] الخ إشارة إلى الجامع بينه وبين إنزال الكتاب بأن الحديد وما يتخذ منه سبب نظام العالم بأن يضرب النفوس الناقصة بالآلات المتخذة من الحديد كالسيف ونحوه إزاحة للشرك والطغيان قهراً ليصير ذلك بالتدريج اختياراً أشير إليه بقوله: ﴿فيه بأس شديد﴾ [الحديد: ٢٥] كما أن الكتاب سبب نظام حال المكلفين في الدارين كما أشار إلى مناسبة الميزان بالكتاب بأن آلة الوزن يسوى بها الحقوق ويقام به العدل الناطق بهما الكتاب كما نبهنا عليه وإنما أعيد أنزلنا هنا دون الميزان إذ إنزال الحديد مغاير لإنزال الكتاب كما فهم من التقرير السابق وأما الميزان فمن تتمة إنزال الكتاب كما ألقي إلى السمع بخلاف الحديد فظهر حسن عطف ﴿أنزلنا الحديد﴾ [الحديد: ٢٥] على أنزلنا الكتاب كما اتضح صحة عطف الميزان على الكتاب وأن المناسبة سببية صلاح العالم في الكل وإن كان فرق بينهما وفي الكشاف نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من حديد السندان والكلبتان والمبقعة والمطرقة والإبرة وروي ومعه المر والمسحاة[١] انتهى فيكون المعنى وأنزل معهم الحديد بملاحظة قيد معهم فيه وقد عرفت أن الانزال مع نبي من الأنبياء عليهم السلام كإنزاله معهم وعن الحسن رحمه الله تعالى ﴿وأنزلنا الحديد﴾ [الحديد: ٢٥] خلقناه كقوله: ﴿وأنزل لكم من الأنعام﴾ [الزمر: ٦] فحينئذٍ لا يلاحظ قيد معهم ووجه إعادة أنزلنا حينئذٍ واضح.

قوله: (فإن آلات الحروب متخذة منه) نبه به على أن معنى ﴿فيه بأس شديد﴾ [الحديد: ٢٥] فيما يتخذ من الحديد من آلات الحرب بأس الخ وأن السياسة العامة متوقفة عليه وكذا قيام العدل بذلك.

قوله: (إذ ما من صنعة إلا والحديد آلتها) إما بالذات أو بالواسطة وإلا لأمكن المناقشة في الحصر وعطف المنافع على بأس شديد عطف العام على الخاص تنبيهاً على أشرفية الأول.

---

(١) وعن النبي عليه السلام «إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض أنزل الحديد والنار والماء والملح» كذا في الكشاف.

قوله: (باستعمال الأسلحة في مجاهدة الكفار) باستعمال الأسلحة متعلق بنصر خص به الملاحظة ارتباطه بما قبله إذ معنى نصرة الله نصر دينه ورسله فهو عام.

قوله: (والعطف على محذوف دل عليه ما قبله فإنه حال يتضمن تعليلاً) فإنه أي فإن ما قبله حال أي قوله ﴿فيه بأس شديد﴾ [الحديد: ٢٥] حال من المفعول يتضمن تعليلاً لأن أكثر الحال يفيد معنى التعليل كأنه وأنزلنا الحديد لأن فيه بأساً شديداً ولينتفعوا به وليعلم الله علماً يترتب عليه الجزاء وهو التعلق الحادث بعد علمه بأنه سيوجد وهو التعلق القديم قد مر مراراً تحقيقه فلا تغفل.

قوله: (أو اللام صلة لمحذوف أي أنزله ليعلم الله) أو اللام صلة لمحذوف دل عليه ما قبله أيضاً وقدم الأول لأنه يشعر تعدد العلة.

قوله: (حال من المستكن في ينصره) أي غائبين منه تعالى فالباء للملابسة وحاصله مخلصين في ذلك النصر وإلا فلا فائدة فيه ظاهراً إذ الغيبة متحققة في كل حال ولم يلتفت إلى كونه حالاً من الضمير المنصوب أي غائباً عنهم لأن حسن التعبير ما ذكره **(على إهلاك من أراد إهلاكه لا يفتقر إلى نصرة وإنما أمرهم بالجهاد لينتفعوا به وليستوجبوا ثواب الامتثال فيه)**.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (بأن استنبأناهم وأوحينا إليهم الكتب وقيل المراد بالكتاب الخط) بأن استنبأناهم بأن جعلهم أنبياء وذرية إبراهيم ونفسه من ذرية نوح عليه السلام والتخصيص

قوله: أو اللام صلة لمحذوف أي وأنزله ليعلم الله فعلى هذا يكون الواو لعطف الجملة الفعلية على مثلها والمعطوف عليه ﴿أنزلنا الحديد﴾ [الحديد: ٢٥] وعلى الوجه الأول لعطف التعليل على التعليل قال الواحدي ﴿ليعلم﴾ [الحديد: ٢٥] معطوف على قوله: ﴿ليقوم﴾ [الحديد: ٢٥] أي ليعاملوا بالعدل ﴿وليعلم الله من ينصره﴾ [الحديد: ٢٥] وذلك أن الله تعالى أمر بالكتاب الذي أنزله بنصره دينه ورسله فمن نصر دينه ورسله علمه ناصراً بخلاف ذلك ويمكن أن يقال أصل الكلام أنزلنا الكتاب والميزان والحديد ليجاهدوا من الشيطان والنفس بإقامة حقوق الله تعالى من أداء عبادته وامتثال أوامره وانتهاء نواهيه وحقوق العباد باستعمال العدل والنصفة معه ويجاهدوا مع أعداء الدين باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح ليكون الدين كله لله وليعلم الله من ينصر دينه ورسله وإنما ترك ذكر عائدة الكتاب وذكر عائدة الميزان والحديد لاحتواء الكتاب على ما لا نهاية له من العوائد وكرر أنزلنا وذكر إحدى خواص الحديد ثم أجمل بقوله: ﴿منافع﴾ [الحديد: ٢٥] ليؤذن بأن تمشية أمر الكتاب والميزان متوقفة عليه وعن الترمذي عن معاذ قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد.

قوله: بالغيب حال من المستكن في ﴿ينصره﴾ [الحديد: ٢٥] أي ينصره غائباً عنه.

لشرافته عليه السلام قوله وأوحينا إليهم الكتب إما بالأصالة أو بالتبع وهو عام لإبراهيم عليه السلام فإنه من ذرية نوح عليه السلام فإنه أوحى إليه الصحف ثم أمر أولاده بالعمل بها ممن ليس له كتاب مخصوص فيعم ذرية إبراهيم عليه السلام إلى موسى وداود وعيسى ورسولنا عليه الصلاة والسلام وهذا تفسير لجعل الكتاب فيهم كما أن استنباءهم بيان معنى جعل النبوة فيهم وجمع الكتب لأن الكتاب في النظم الكريم يراد به الجنس مرض القول الثاني لأنه خلاف المتبادر لا سيما إذا ذكر في جنب النبوة.

قوله: (فمن الذرية أو من المرسل إليهم وقد دل عليهم أرسلنا) فمن الذرية إذ من جعل فيهم النبوة بعض الذرية كما دل عليه كلمة من في قوله أو من المرسل إليهم لا حاجة إليه إذ لا خدشة في إرادة الذرية وأن المراد المرسل إليهم.

قوله: (خارجون عن الطريق المستقيم) إذ الفسق في اللغة الخروج ثم خص في الشرع بالخروج عن الطاعة وله مراتب ثلاثة المرتبة الثالثة الخروج عن ربقة الإيمان وهو المراد هنا نبه عليه بقوله عن الطريق المستقيم.

قوله: (والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة في الذم والدلالة على أن الغلبة للضلال) والعدول عن سنن المقابلة وهو قوله: ومنهم فاسق ضال للمبالغة في الذم فإن الخروج عن الصراط المستقيم سواء كان بعد الدخول فيه أو لا فالتعبير بالخروج لتنزيل تمكنهم من الدخول فيه منزلة الدخول فيه فكأنهم دخلوا ثم خرجوا ارتداداً وهذا منشأ المبالغة في الذم وأيضاً فيه تسجيل على أن أهل الضلال كثير وأيضاً فيه رعاية الفاصلة ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦] لأن الكثرة هناك الكثرة في نفسه.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (أي أرسلنا رسولاً بعد رسول) البعدية معنى التقفية قال في سورة البقرة أي أرسلنا على أثره الرسل يقال قفاه إذا اتبعه وقفاه به إذا اتبعه إياه ومنه قوله تعالى: ﴿ثم قفينا﴾ [الحديد: ٢٧] فما ذكره من قوله أي أرسلنا رسولاً بعد رسول حاصل المعنى.

قوله: والعدول عن سنن المقابلة للمبالغة في الذم يعني كان مقتضى طريق المقابلة أن يقال ومنهم ضال لكن عدل عن ذلك السنن إلى أن يقال وكثير منهم فاسقون للمبالغة في ذمهم والدلالة على أن أهل الضلالة غالب فيهم معنى المبالغة في الذم مستفاد من ذكر لفظ الفسق بدل الضلال فإن الفسق خروج بالقصد والإرادة عن الطريق السوي والضلال فقدان الطريق لا يقصد ومعنى الدلالة على غلبة الضلال مستفاد من لفظ كثير.

قوله: (حتى انتهى إلى عيسى) عليه السلام معنى وقفينا بعيسى لكن لا دلالة في الكلام على انتهاء الغاية مع أنه في نفسه لا يخلو عن خدشة فكن على بصيرة.

قوله: (والضمير لنوح وإبراهيم ومن أرسلا إليهم أو من عاصرهما من الرسل لا للذرية) فيه تغليب فإن المعاصر من الرسل لإبراهيم فقط فإن لوطاً عاصر إبراهيم عليهما السلام فغلب على نوح فقال أو من عاصرهما لا للذرية.

قوله: (فإن الرسل المقفى بهم من الذرية) ولو عاد الضمير إليهم لزم أنهم غيرهم أو اتحاد المقفى والمقفى بهم.

قوله: (وقرىء بفتح الهمزة وأمره أهون من أمر البرطيل لأنه أعجمي) البرطيل بكسر الباء وقد يفتح حجر مستطيل أي البرطيل بكسر الباء عربي ففتح لأن فعليلاً بالفتح ليس من أبنية العرب والعدول فيه عن سنن الفاظهم عسير غير سهل بخلاف الإنجيل فإنه أعجمي على الصحيح المشهور فالعدول فيه عن أوزانهم سهل فلذا قال المصنف وأمره أهون الخ لأنه ليس في كلامهم أصل حتى يلزم فيه العدول عن أوزانهم والقول بأنه عربي ضعيف.

قوله: (وقرىء رآفة على فعالة) بالفتح مصدر كالشجاعة والسخاوة بمعنى الرأفة.

قوله: (ورحمة) أي وجعلنا في قلوبهم المروة والتراحم بينهم بسبب الاتباع المذكور كما قال تعالى في شأن أصحاب النبي عليه السلام: ﴿رحماء بينهم﴾ [الفتح: ٢٩] الآية

قوله: والضمير لنوح وإبراهيم ومن أرسلا إليهم يريد بيان وجه جمع الضمير في آثارهم مع أن المذكور اثنان وهما نوح وإبراهيم عليهما السلام فوجهه أن الضمير فيه عائد إليهما وإلى أمة هما أرسلا إليهم وإلى رسل أرسلوا في عصرهما.

قوله: فإن الرسل المقفى بهم من الذرية فحينئذٍ يكون المعنى ثم قفينا على آثار ذريتهما برسلنا من هؤلاء الذرية وهذا لا يصح كما لا يصح أن يقال قفينا على آثار ذريتهما بذريتهما إذ يلزم تعقيب الشيء على نفسه.

قوله: وأمره أهون من أمر البرطيل بفتح الباء والبرطيل بكسر الباء الحجر المستطيل وهو الشائع وفتحها شاذ وهو عربي فإذا فتح خرج عن أوزان العرب إذ ليس في لغة العرب فعليل بفتح الفاء وأما في لغة العجم فيمكن أن يوجد لأن لغة العجم ليس لها أوزان معينة مضبوطة حتى يعد ما لا يوافق تلك الأوزان خارجاً عن أوزان العجم فيعاب وهذا هو معنى قوله وأمره أهون من أمر البرطيل فإن برطيل عربي فعيب خروجه عن أوزان العرب بسبب فتح الباء ولا يعاب فتح همزة إنجيل لأنه أعجمي وليس لغة العجم مضبوطة الأوزان حتى يعاب ما يخرج منها بالتغيير والتحريف وجعله ابن جني من ألفاظ العربية حيث قال الإنجيل بفتح الهمزة لا نظير له وهو من نجلت الشيء إذا استخرجته لأنه يستخرج به حال الحلال من الحرام ومثله الفرقان من فرق بين الشيئين وغالب الظن أنه ما قرأه الحسن إلا عن سماع وشذوذ كما حكى في البرطيل البرطيل ونحوهما حكاه أبو زيد من قولهم السكينة بفتح السين وتشديد الكاف وربما ظن الإنجيل أعجمياً فأجري عليه تحريف مثاله إلى هنا كلامه.

وذكر رحمة بعد رأفة مع أن الرأفة أبلغ من الرحمة للتأكيد والمبالغة والمفهوم منه أنهم مبلغون لمن لم يتبعوه ومآله أنهم أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين.

قوله: (أي وابتدعوا ﴿رهبانية ابتدعوها﴾ [الحديد: ٢٧]) أي أنه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير فيكون منصوباً بمقدر يفسره ما بعده بطريق الاشتغال بالضمير وهذا هو المختار ولذا قدمه.

قوله: (أو رهبانية مبتدعة على أنها من المجعولات) أي أو أنها منصوبة معطوفة على رأفة أو على رحمة على أنها مفعول جعلنا ولذا قال على أنها من المجعولات قوله مبتدعة إشارة إلى أن ابتدعوها على هذا الاحتمال صفة رهبانية عبر بالمفرد لأن الإفراد أصل في الصفة وما وقع جملة في تأويل المفرد وهذا الجعل سواء كان بمعنى الخلق أو بمعنى التصيير بواسطة كسب العبد واختياره بخلاف الرأفة والرحمة فإنه لا مدخل لاختياره فيهما كسائر فعل العبد فإنه متعلق لقدرتين قدرة العبد بالكسب وقدرة الله بالخلق وهذا مذهب أهل الحق واضطرب في أمثال ذلك المعتزلة والمعنى أحدثوها بالكسب من عند أنفسهم بدون أمرنا فخلقناها في قلوبهم أو صيرناها كائنة فيها.

قوله: (وهي المبالغة في العبادة والرياضة والانقطاع عن الناس منسوبة إلى الرهبان وهو المبالغ في الخوف من رهب كالخشيان من خشي) وهي أي الرهبانية المبالغة في العبادة بحيث يصعب تحملها على النفس المطية والمبالغة في العبادة ليست أمراً قلبياً فالمعنى وهي النية والعزيمة على المبالغة في العبادة ولظهور المراد تسامح في العبادة وفيه تنبيه على أن المبالغة في العبادة إنما يعتد بها إذا كانت بنية خالصة قوله منسوبة إلى الرهبان صفة مشبهة بوزن عطشان من قبيل نسبة الفعل إلى فاعله أو الصفة إلى موصوفها.

قوله: (وقرئت بالضم كأنها منسوبة إلى الرهبان وهو جمع الراهب كراكب وركبان) كأنها منسوبة وإنما قال كأنها منسوبة لأن الرهبان إما جمع كما اختاره والنسبة إلى الجمع على خلاف القياس فيحتاج إلى التأويل بأنه في حكم العلم لاختصاصها بطائفة مخصوصة

قوله: أو رهبانية مبتدعة فعلى هذا يكون رهبانية معطوفة على ﴿رأفة ورحمة﴾ [الحديد: ٢٧] فيكون من عطف المفردات وأما إذا كان نصبها بفعل محذوف على شريطة التفسير كما هو الوجه الأول يكون من عطف الجمل والمعطوف عليه قوله: ﴿جعلنا﴾ [البقرة: ١٢٥] تقديره وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة وابتدع رهبانية وفي الكشاف والرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلصين أنفسهم للعبادة وذلك أن الجبابرة ظهروا على المؤمنين بعد موت عيسى عليه السلام فقاتلوهم ثلاث مرات فقتلوا حتى لم يبق منهم إلا القليل فخافوا أن يفتنوا في دينهم فاختاروا الرهبانية ومعناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشي إلى هنا كلامه وقع في جميع النسخ بعد موت عيسى قالوا الصحيح بعد رفع عيسى عليه السلام.

قوله: وقرئت بالضم منسوبة إلى الرهبان قال صاحب الانتصاف فيه إشكال فإن النسب إلى الجمع على صيغته غير مقبول حتى يرد إلى المفرد إلا أن يقال لما صار الرهبان طائفة مخصوصين

فنسب له كالانصار فإنه يقال في النسبة أنصاري بدون رد إلى مفرده لكونه علماً في حكم المفرد وكذا هنا أو أنه مفرد كما ذهب إليه الراغب ولذا تردد المصنف فيه وقيل إنه لاحتمال أن الضم من تغيرات النسب كدهري.

قوله: (﴿ما كتبناها عليهم﴾ ما فرضناها عليهم) جملة مستأنفة استئنافاً بيانياً مؤكد لكونهم مبتدعين من عند أنفسهم أو صفة أخرى لرهبانية.

قوله: (استثناء منقطع أي ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله) قدمه لأنه لا يحتاج إلى التمحل الآتي ولكونه انسب بقوله تعالى: ﴿ابتدعوها﴾ [الحديد: ٢٧] ومصدر الابتداع لا يتناول الابتغاء وكذا الرهبانية فحينئذٍ يكون إلا بمعنى لكن عامل في الاسم والخبر كلاهما محذوف وإلى هذا أشار بقوله ولكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فحينئذٍ الذم بقوله: ﴿فما رعوها﴾ [الحديد: ٢٧] الخ.

صار هذا الاسم وإن كان جمعاً كالعلم فالتحق بأنصاري وأعرابي قال الراغب الرهبة والرهب والترهيب مخافة مع تحرز واضطراب قال عز وجل ﴿لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله﴾ [الحشر: ١٣] وقال رهبوت خير من رحموت والرهبانية غلو في تحمل الرهبة.

قوله: ما فرضناها عليهم عن أبي داود عن أنس أن رسول الله ﷺ قال «لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم كما شدد من قبلكم فشدد الله بينهم فتلك بقاياهم في الصوامع والديار» جمع دير وعن مسلم وأحمد والترمذي وابن ماجه عن جابر قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة» قال صاحب جامع الأصول محدثات الأمور ما لم يكن معروفاً في كتاب ولا سنة ولا إجماع الابتداع إذا كان من الله وحده فهو إخراج الشيء من العدم إلى الوجود وهو تكوين الأشياء بعد أن لم تكن فليس ذلك إلا إلى الله تعالى فأما الابتداع من المخلوقين فإن كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله فهو في حيز الذم والإنكار فإن كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله عليه وحضض عليه أو رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في حيز المدح وإن لم يكن مثاله موجوداً كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف وهذا من الأفعال المحمودة ولا يجوز ذلك في خلاف ما ورد الشرع به لأن رسول الله ﷺ قد جعل له في ذلك ثواباً فقال «من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها» وقال في ضده «من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها» وذلك إذا كان في خلاف ما أمر الله تعالى به ورسوله ويعضد ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صلاة التراويح نعمة البدعة هذه لما كانت من أفعال الخير وداخلة في حيز المدح سماها بدعة ومدحها قال محيي الدين النووي رحمه الله في شرح صحيح مسلم قال العلماء البدعة خمسة أقسام واجبة ومندوبة ومكروهة ومحرمة ومباحة فمن الواجبة تعلم أدلة المتكلمين للرد على الملحدين والمبتدعين وشبه ذلك ومن المندوبة تصنيف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك ومن المباح التبسط في ألوان الأطعمة وغير ذلك والحرام والمكروه ظاهران فعلم أن الحديث من العام المخصوص يؤيده ما نقل من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في صلاة التراويح نعمة البدعة.

قوله: (وقيل متصل فإن ما كتبناها عليهم بمعنى ما تعبدناهم بها وهو كما ينفي الإيجاب المقصود منه دفع العقاب ينفي الندب المقصود منه مجرد حصول مرضاة الله) بمعنى ما تعبدناهم بها أي ما جعلناها عبادة لهم سواء كانت فرضاً أو مندوباً والمعنى ما تعبدناهم بها لشيء من الأشياء إلا لطلب حصول مرضاة الله تعالى فيكون مستثنى من أعم العلل كما أشار إليه بقوله وهو كما ينفي الايجاب الخ ينفي الندب الخ فإذا كان التعبد لطلب حصول الخ يكون للندب وفيه ضعف من وجوه أما أولاً فلأن ما كتبناها بمعنى ما فرضناها كما صرح به فمعنى ما تعبدناها معنى مجازي له بذكر المقيد وإرادة المطلق وأما ثانياً فلأن معنى التعبد جعله عبداً وعلى هذا معناه جعله عابداً وهذا المعنى غير متعارف وأما ثالثاً فلأن المستثنى طلب رضوان الله تعالى وهو فعل العبد والتعبد بالمعنى المذكور فعل الله تعالى نفى أولاً ثم أثبت ثانياً فلا يوجد شرط نصب المفعول له ولذا مرضه.

قوله: (وهو يخالف قوله: ﴿ابتدعوها﴾ [الحديد: ٢٧] إلا أن يقال ابتدعوها ثم ندبوا إليها أو ابتدعوها بمعنى استحدثوها وأتوا بها أو لأنهم اخترعوها من تلقاء أنفسهم) وهو يخالف قوله: ﴿ابتدعوها﴾ [الحديد: ٢٧] فإن ظاهره يقتضي أنهم لم يؤمروا بها لا وجوباً ولا ندباً فما يستفاد من كون الأمر ندباً يخالف نفي الأمر مطلقاً إلا أن يقال إن الأمر الندبي بعد ابتداعهم من تلقاء أنفسهم والقرينة على ذلك هذا الاستثناء كما زعم القائل أو المعنى استحدثوها بمعنى أتوا بها أولاً بعد الأمر بها لا أنهم اخترعوها من تلقاء أنفسهم وعلى التقديرين لا يخالف هذا المعنى لقوله: ﴿ابتدعوها﴾ [الحديد: ٢٧] أما في الأول فالأمر متحقق بعد ابتداعهم واختراعهم وأما في الثاني فالأمر الندبي قبل الابتداع بالمعنى المذكور فانظر أيها المصنف إلى هذا التكلف الذي لم يحسن ارتكابه في كلام البلغاء فما ظنك في كلام الله تعالى.

قوله: (فما رعوها جميعاً) وإن راعى بعضهم مع أن النذر عهد مع الله تعالى لا يحل نقضه فيما وافق الشرع وهنا كذلك لأنه نذر في العبادة المقصود لذاتها وهو معتبر في الشرع يجب محافظته أو المعنى فما رعوا حقوقها حق رعايتها جميعاً بل راعوا بعض حقوقها فالذم لجميعهم حينئذٍ وعلى الأول يكون ذم البعض.

قوله: (بضم التثليث والقول بالاتحاد وقصد السمعة والكفر بمحمد ﷺ ونحوها إليه)

قوله: وهو كما ينبغي الإيجاب المقصود منه دفع العقاب ينفي الندب المقصود منه مجرد حصول منها والله أي قوله عز وجل: ﴿ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله﴾ [الحديد: ٢٧] على تقدير كون الاستثناء متصلاً كما ينفي الإيجاب الخ ولما نفى الوجوب والندب يبقى على إباحتها لكن إباحتها تنافي قوله: ﴿ابتدعوها﴾ [الحديد: ٢٧] لأن البدعة ليست بمباحة إلا أن لا يفسر الابتداء بمعنى البدعة المحرمة بل بمعنى الاستحداث والإتيان بها أولاً.

قوله: أي فما رعوها جميعاً بل بعضهم.

بضم التثليث متعلق بالنفي وضم التثليث إلى الرهبانية قولهم بأن الإله ثلاثة والقول بالاتحاد أي قولهم إن الله هو المسيح ابن مريم والسمعة أي الرياء وهي غالبة فيهم قوله ونحوها أي المذكورات ومنها اتخاذ أنبيائهم أرباباً قوله إليه متعلق بضم التثليث وفيه طول الفصل والضمير راجع إلى الرهبانية بتأويل المذكور أو إلى حق رعايتها.

قوله: (اتوا بالإيمان الصحيح وحافظوا حقوقهما ومن ذلك الإيمان بمحمد عليه السلام) وإيمان من قبله كما صرح به في الحديث الصحيح.

قوله: (من المتسمين باتباعه) أي الذين لهم سمة وعلامة أي سما باتباع عيسى عليه السلام.

قوله: (خارجون عن حال الاتباع) قد تقدم معنى الفسق ووجه تغيير الاسلوب ما مر آنفاً في قوله: ﴿فمنهم مهتد﴾ [الحديد: ٢٦] الآية.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٨﴾

قوله: (بالرسل المتقدمة) فالمراد بهم مؤمنو أهل الكتاب والتعبير بالذين آمنوا لإيمانهم السابق فإنهم ما لم يؤمنوا برسوله لا يكون مؤمناً بعد بعثة الرسول عليه السلام **(فيما نهاكم عنه محمد عليه الصلاة والسلام ﴿كفلين﴾ نصيبين)**.

قوله: (لإيمانكم بمحمد عليه الصلاة والسلام وإيمانكم بمن قبله) أشار به إلى أن يؤتكم جواب آمنوا إذ الغرض الترغيب في إيمانهم برسوله.

قوله: (ولا يبعد أن يثابوا على دينهم السابق) قرينة عليه وللإشارة إلى هذا عبر بالذين آمنوا.

قوله: (وإن كان منسوخاً) هذا بناء على أن المراد مطلق أهل الكتاب وكون دين موسى عليه السلام منسوخاً بشرع عيسى عليه السلام مختلف فيه ولذا قال وإن كان منسوخاً ولم يقل مع أنه منسوخ لكن الصحيح أنه منسوخ بشرع عيسى عليه السلام ولو كان الخطاب للنصارى فقط فشرعهم غير منسوخ إلى بعثة رسولنا عليه السلام فلا يحتاج إلى الاعتذار المذكور.

قوله: (ببركة الإسلام وقيل الخطاب للنصارى الذين كانوا في عصره) ببركة الإسلام متعلق بأن يثابوا فقوله ولا يبعد الخ الأولى وفيه دليل على أن من آمن بالرسل المتقدمة مثابون

قوله: نصيبين من رحمته قال الراغب أهل الكتاب الذي فيه الكفاية كأنه متكفل بأمره قال تعالى فقال: ﴿أكفلنيها وعزني في الخطاب﴾ [ص: ٢٣] وأكفله الكفيل قال تعالى: ﴿يؤتكم كفلين من رحمته﴾ [الحديد: ٢٨] أي كفلين من نعمته في الدنيا والآخرة وهما المرغوب إلى الله سبحانه وتعالى فيهما بقوله: ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١].

على دينهم السابق وإن كان منسوخاً ببركة قبولهم الإسلام لأنه ثابت بالنص جزماً فيبعد التعبير بلا يبعد مرضه لأنه قيل إنها نزلت فيمن أسلم من اليهود كعبد الله بن سلام وأحزابه كما ورد في الأحاديث الصحيحة ولذا قدم الوجه الأول العام لجميع أهل الكتاب ولأن التخصيص خلاف الظاهر ما لم يدل عليه قرينة ثم إن كان المراد من آمن منهم فمعنى قوله: ﴿آمنوا﴾ [الحديد: ٢٨] داوموا عليه وإن كان من لم يؤمن وهو الظاهر فلا حاجة إلى التأويل.

قوله: (**يريد المذكور في قوله: ﴿يسعى نورهم﴾ [الحديد: ١٢] أو الهدى الذي يسلك به إلى جناب القدس**) أو الهدى وهو الظاهر فالنور مستعار للهدى استعارة مصرحة مرشحة قوله تمشون به ترشيح إما باقياً على معناه أو مجاز لمعنى يناسبه قوله يسلك به الخ إشارة إلى وجه الشبه.

قوله: (**ويغفر لكم الكفر والمعاصي**) ويغفر لكم الواو للجمع فلا ينافي وقوع المغفرة أولاً وجملة والله غفور تذييلية مقررة لما قبلها.

قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (**أي ليعلموا**) متعلق بالأفعال الثلاثة قبله على التنازع أو بمقدر شامل للأفعال الثلاثة مثل فعل ما فعل.

قوله: (**ولا مزيدة**) فإنه يجوز زيادتها مع القرينة كثيراً للأمن من الالتباس وجه الزيادة التأكيد.

قوله: (**ويؤيده أنه قرىء ليعلم ولكي يعلم ولأن يعلم بادغام النون في الياء**) قرىء ليعلم وقرىء أيضاً لكي يعلم ولأن يعلم أيضاً.

قوله: (**أن لا يقدرون**) مفعول يعلم والتعبير بعدم القدرة عن عدم النيل للمبالغة في نفي النيل على شيء التنوين للتحقير وهذا أبلغ من ألا يقدرون فضل الله مع أن فيه ايجازاً لما فيه من إفادة التحقير والابهام أولاً والتفصيل ثانياً وكلمة من للبيان ويحتمل التبعيض.

قوله: (**أن هي المخففة والمعنى أنه لا ينالون شيئاً مما ذكر من فضله ولا يتمكنون من نيله**) والمعنى أنه لا ينالون هذا على أن المقدر ضمير الشأن لا ينالون معنى لازم لقوله لا يقدرون مجاز وفي نسخة أنهم على أن المحذوف ضميرهم والأول هو المشهور قيل والثاني أولى كما ذكر في المعنى.

قوله: إن هي المخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف بمعنى أنه لا يقدرون أي أنه لا ينالون شيئاً مما ذكر من فضله من الكفلين والنور والمغفرة هذا التفسير على أن يراد بالفضل في قوله: ﴿من فضل الله﴾ [الحديد: ٢٩] المفضل المخصوص وقوله: ﴿أو لا يقدرون على شيء من فضله﴾ [الحديد: ٢٩] على أن يراد به مطلق الفضل.

قوله: (لأنهم لم يؤمنوا برسوله وهو مشروط بالإيمان به) أي برسولنا عليه السلام وفيه تأييد كون المراد من لم يؤمن به فآمنوا على ظاهره.

قوله: (أو لا يقدرون على شيء من فضله فضلاً أن يتصرفوا في أعظمه وهو النبوة) أو لا يقدرون على شيء أشار به إلى أن الغرض المسوق له الكلام نفي قدرتهم على التصرف في أعظم الفضل بطريق الأولوية وهذا ثابت بدلالة النص ولكون هذا البيان أبلغ اختير على ألا يقدرون من فضل رحمته كقوله تعالى: ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية فالمراد بفضل الله ما ذكر من الأجر مرتين الخ لا عام لكل فضل بقرينة قوله فضلاً أن يتصرفوا الخ.

قوله: (فيخصونها بمن أرادوا ويؤيده قوله: ﴿وأن الفضل بيد الله﴾ [الحديد: ٢٩]) الآية فيخصونها بمن أرادوا كالوليد بن مغيرة وعروة بن مسعود الثقفي فإنهم قالوا: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] ونحو ذلك.

قوله: (وقيل لا غير مزيدة والمعنى لا يعتقد أهل الكتاب أنه لا يقدر النبي والمؤمنون به على شيء من فضل الله ولا ينالونه) والمعنى لا يعتقد أهل الكتاب أنه أي الشأن لا يقدر النبي والمؤمنون فحينئذٍ ضمير يقدرون راجع إلى النبي عليه السلام والمؤمنون به قوله ولا ينالونه فيه إشارة إلى أن لا يقدرون بمعنى لا ينالونه كما في الوجه الأول إذ نفي العلم والاعتقاد إنما يصح إذا كان المراد عدم النيل لا عدم القدرة أخره ومرضه مع أن عدم زيادة لا هو الظاهر لأن كون المرجع هو النبي والمؤمنين خلاف السوق وأن المؤمنين لم يتقدموا والمذكور مؤمني أهل الكتاب لا المؤمنون بالنبي عليه السلام فكونهم مرجعاً يحتاج إلى التمحل مع كونه خلاف المساق.

قوله: (فيكون وأن الفضل عطفاً على لئلا يعلم) لا على ألا يقدرون لفساد المعنى ولا يقال إن عدم الزيادة غير صحيح لأنه يقتضي أن يكون المعنى لئلا يعلموا أن الفضل بيد الله ولا يخفى فساده إذ المعنى حينئذٍ لئلا يعتقد أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين به لا ينالون على شيء من فضل الله ولأن الفضل بيد الله وقدرته وهذا تكلف أيضاً وسبب لضعفه.

قوله: (وقرىء ليلاً ووجهه أن الهمزة حذفت وأدغمت النون في اللام ثم أبدلت ياء) وقرىء ليلاً بكسر اللام وبعدها ياء ساكنة ثم لام مخففة ووجهه أن الهمزة أي همزة أن حذفت فبقيت النون وحدها وأدغمت تلك النون في اللام لتقاربهما في المخرج فصار للا ثم أبدلت ياء ثم أبدلت اللام الثانية المدغمة التي كانت نون أن لدفع ثقل اجتماع المثلين

قوله: وقرىء ليلاً بكسر اللام وسكون الياء حذفت الهمزة وأدغمت النون في اللام ثم أبدلت اللام ياء كما في أمليت أصله أمللت وقرىء ليلاً بفتح اللام وسكون الياء على أن الأصل في الحروف الواحدان الفتح كما في له. تمت السورة الحمد لله على كل افتتاح واختتام فالآن متوكلاً عليه ومستفيضاً من فيضه أشرع وأقول.

والأمثال فأريد التخفيف وأبدلت ياء فصار ليلاً قيل وهذا وإن لم يكن كلمة واحدة بوزن فعال فإن أهل الصرف شرطوا فيه أن يكون اسماً جامداً بوزن فعال إلا أنهم شبهوه به انتهى لم يبين سبب التشبيه وفي أي شيء شبه به فالأولى أنه من الشواذ[١] وعلى خلاف القياس.

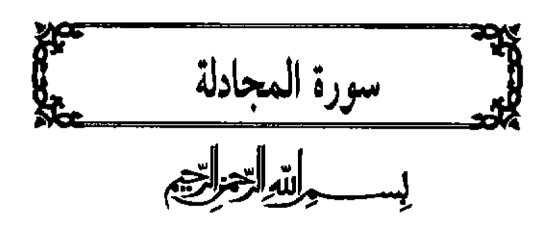
قوله: (وقرىء ليلاً على أن الأصل في الحروف المفردة الفتح) وقرىء ليلاً بفتح اللام كما قال على أن الأصل الخ ولذا يكون مفتوحاً في الضمائر لأن كونها مكسورة لتناسب عملها الذي هو الجر ولم يظهر في الضمائر كما ظهر في الأسماء الظاهرة في أكثر الاستعمال.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة الحديد كتب من الذين آمنوا بالله ورسوله) موضوع لا أصل له قوله كتب من الذين الخ أي كتب أي اثبت ممن كان باقياً على الإيمان الكامل حتى يقضي نحبه الحمد لله على توفيق إتمام ما[٢] يتعلق بسورة الحديد بفضل الله وعونه المجيد والصلاة والسلام على رسوله الحميد وعلى آله وأصحابه ذوي الرأي الرشيد والسديد في سنة ١١٩١.

---

(١) ففيه لطافة.

(٢) في يوم الثلثاء من رجب الموجب قبيل العصر الثاني بعون الباري.



قوله: (سورة المجادلة مدنية) بفتح الدال وكسرها والثاني هو المعروف وكذا نقل عن الكشف والقياس فتح الدال إذ مصدر تجادلك المجادلة بفتح الدال إذ الظاهر أن المعنى نظر إلى أصله السورة التي ذكرت فيها المجادلة مصدر تجادلك ودالها مفتوحة لكنها اسم لهذه السورة الكريمة ولعل المعروف في الاسم كسر الدال وتسمى سورة ﴿قد سمع﴾ [المجادلة: ١].

قوله: (وقيل العشر الأول مكي والباقي مدني) قال المحشي الظاهر العكس فإن القصة وقعت بالمدينة مراده إما اعتراض على المصنف بأنه لم يصب في نقله أو اعتراض على القائل بأن ما قاله خلاف الرواية وقال الكلبي إنها مدنية إلا قوله: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة﴾ [المجادلة: ٧] الآية.

قوله: (وآيها اثنتان وعشرون) وقيل أربع وعشرون.

قوله تعالى: قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾

قوله: (روي أن خولة بنت ثعلبة ظاهر عنها زوجها أوس بن الصامت) وروي شروع في بيان سبب النزول تمهيد الحل معنى الآية خولة صحابية اختلف في اسمها واختار المصنف كونه خولة دون خويلة واختلف أيضاً في اسم أبيها واختار كونه ثعلبة دون مالك بن ثعلبة ظاهر عنها زوجها أوس بن الصامت وكان شيخاً كبيراً سيىء الخلق فغضب يوماً وقال لها أنت علي كظهر أمي وهذا معنى المظاهرة وحاصلها تشبيه زوجة أو عضو

سورة المجادلة

مدنية وقيل العشر الأول مكي والباقي مدني

وآيها ثنتان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله﴾ [المجادلة: ١].

منها يعبر به عن جملتها كالرأس والرقبة أو جزء شائع كالنصف والربع ونحو ذلك منها بعضو يحرم عليه النظر إليه من محارمه ولو رضاعاً ومظاهرة أوس ما ذكرنا من قوله لها أنت علي كظهر أمي فشبه زوجته بعضو يحرم النظر إليه من أمه وهذا اللفظ المذكور ونحوه لا يحتمل غير الظهار.

قوله: (فاستفتت رسول الله ﷺ فقال حرمت عليه فقالت ما طلقني فقال حرمت عليه فاغتمت لصغر أولادها وشكت إلى الله تعالى فنزلت هذه الآيات الأربع) فاستفتت الفاء فصيحة أي ثم عاد أوس وأراد وطئها فأتت النبي عليه السلام واستفتت فقال عليه السلام حرمت عليه فقالت ما طلقني مرادها الاستفسار والكشف لا المناقشة قوله فشكت إشارة إلى أن تشتكي حكاية الحال الماضية وكذا قوله: ﴿تجادلك﴾ [المجادلة: ١] بمعنى الماضي.

قوله: (وقد تشعر بأن الرسول عليه السلام أو المجادلة يتوقع أن الله يسمع مجادلتها وشكواها ويفرج عنها كربها) وقد أي لفظة قد في ﴿قد سمع﴾ [المجادلة: ١] يشعر الخ وجه الاشعار أن قد للتوقع وتدل على ثبات المتوقع إذا دخل على الماضي والسمع وإن كان محققاً الخ لكن قبل التحقق كان متوقعاً منتظراً فلا حاجة إلى ما قيل التوقع مصروف إلى تفريج الكرب لا إلى السمع لأنه محقق وإلى ما ذكرنا أشار المص في أوائل سورة المؤمنين نعم إن سمع مجاز عن إجابة دعائها إذ الإخبار بالسمع لكمال ظهوره لا يحمل على ظاهره وباعث التعبير بالسمع لشدة مناسبته للمجادلة والاشتكاء والتعبير بالصلة لعدم حسن التصريح باسمها ولعدم علم المخاطب سوى الصلة والتعبير بالمجادلة لقولها ما طلقني مراراً كما قيل وقد علمت أن تلك المجادلة لاستكشاف الحال فلا ضير في شأن الصحابي والصحابية وشكواها بقولها اللهم إني أشكو إليك من فاقتي ووجدي لصغر أولادها وهذا دعاء على فرط التضرع ولذا أجاب الله تعالى عقيب تضرعها وهذا كاشتكاء مولانا يعقوب عليه السلام بقوله: ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾ [يوسف: ٨٦] وبهذا الاشتكاء لكونه على سبيل الضراعة فرج الله عنه كربته الشديدة بملاقاة يوسف وأخيه بنيامين بعد المفارقة بمدة مديدة قوله ويفرج عنها كربها إشارة إلى ما ذكرناه من

قوله: وشكت إلى الله فنزلت قالت عائشة رضي الله عنها الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات لقد كلمت المجادلة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في جانب البيت وأنا عنده لا أسمع وقد سمع لها في النهاية وفي أسماء الله تعالى السميع وهو الذي لا يغيب عن إدراكه مسموع وإن خفي فهو يسمع بغير جارحة وقيل معنى وسع سمعه الأصوات نحو قوله: ﴿وسع كل شيء رحمة وعلماً﴾ [غافر: ٧] قال الراغب السمع قوة في الأذن بها يدرك الأصوات فإذا وصف الله تعالى بالسمع فالمراد به علمه المسموعات وتحرمه للمجازاة نحو ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾ [المجادلة: ١].

قوله: وقد تشعر الخ أي لفظ قد في ﴿قد سمع الله﴾ [المجادلة: ١] تشعر بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم والمجادلة يتوقع أن الله يسمع مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها.

أن سمع كناية عن الإجابة فالمعنى قد أجاب الله ﴿قول التي﴾ [المجادلة: ١] الآية والمجادلة لكونها ذريعة إلى الشكوى والدعاء ذكرت في بيان الإجابة وذكر المجادلة بكسر الدال بأو تنبيهاً على كفاية أحدهما وفي الكشاف بالواو إشارة إلى جواز اجتماعهما ولو حمل أو لمنع الخلو لم يبعد.

قوله: (وادغم حمزة والكسائي وأبو عمرو وهشام عن ابن عامر دالها في السين) وادغم أي ادغم الدال في السين ولم يدغم غيرهما بل اظهروها وهو عربي فصيح أيضاً فلا اعتبار بما نقل عن الكسائي من أن من اظهر فليس لسانه عربياً فصيحاً كما قال أبو حيان وغيره فإن كلا منهما متواتر مع أن أكثر القراء اختاروا الاظهار وكلمة في بمعنى اللام أي تجادلك لزوجها أو في شأن زوجها.

قوله: (﴿والله يسمع﴾ [المجادلة: ١]) قدم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم وأما الحصر فلا يناسب إلا بتمحل واظهر في موضع المضمر لتربية المهابة واختير المضارع هنا للاستمرار حسب استمرار التحاور وتجدده بخلاف قول التي تجادل فإنه لا استمرار فيه ولذا اختير سمع.

قوله: (تراجعكما الكلام وهو على تغليب الخطاب) تراجعكما الكلام أشار إلى أن التحاور من الحور وهو التردد فسمى المكالمة محاورة وتحاور التردد الكلام بينهما وتراجعه أو تراجع بعضه إلى بعض بالكلام ويؤيده إضافة التحاور إليهما قال في قوله فقل لصاحبه وهو يحاوره وهو يراجعه في الكلام من حار إذا رجع انتهى فالمحاورة والتحاور صفة المتكلم واطلاقه على القول إما مجاز أو بالاشتراك والمسموع الكلام لا التحاور فايقاع السمع على التحاور مجاز عقلي وهذه الجملة استئناف جار مجرى التعليل وقيل هي حال فيكون حالاً مؤكدة.

قوله: (للأقوال والأحوال) للأقوال ناظر إلى السميع ومن جملة الأقوال قول التي تجادل والتحاور المذكور قوله والأحوال ناظر إلى بصير ومن جملة الأحوال حال المرأة المذكورة في المجادلة كرفع رأسها ويدها إلى السماء وغيره من الهيئات المرئية فهي تعليل لما قبلها بمنزلة الكبرى ولذا قدر عموم الأقوال والأحوال ولم يقل لقولها وحالها لأنه مختل قدم السميع لأن بعض متعلقه مذكور صريحاً بخلاف متعلق البصير فإنه منفهم من الفحوى وسمع متعد بنفسه وتعديته باللام لتضمنه معنى النفع.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢﴾

قوله: (الذين يظاهرون) جملة مستأنفة مسوقة لبيان شأن الظهار في نفسه تمهيداً لبيان حكمه المترتب عليه شرعاً إثر بيان وقوع الظهار من بعض الرجال واختير الفصل لما مر من كونه مستأنفاً استئنافاً بيانياً كأنه قيل ما الظهار في الشرع وما يترتب عليه من الحكم الشرعي

والظهار وإن لم يكن مذكوراً صريحاً لكنه فهم من الكلام لاتفاق المفسرين على أن المراد من المجادلة المجادلة في شأن الظهار وحكمه الذين مبتدأ خبره محذوف نحو مخطئون أو قائلون منكراً ودليله وهو ما هن أمهاتهم قائم مقامه وقيل ما هن خبره وفهم منه أنهم تجاوزوا الحد.

قوله: (الظهار أن يقول الرجل لامرأته أنت علي كظهر أمي مشتق من الظهر) هذا أصل في الظهار أشار إليه بقوله مشتق من الظهر وهو العضو المقابل للبطن ومعنى الاشتقاق الأخذ من أصل وقد عرفت في بيان اشتقاق لفظة الجلال أن الأخذ يجري في الجوامد أيضاً.

قوله: (وألحق به الفقهاء تشبيهها بجزء محرم أنثى) ولذا عرف الظهار بما لا تناول هذه الصورة وقد بينا التشبيه المذكور آنفاً فتذكر وما ذكره المص مذهب الشافعي بجزء محرم بالإضافة والتخفيف وفتح الميم ما يحرم عليه بنسب ورضاع أي تشبيه امرأته بجزء محرم أي بعض منه أي بعض كان هذا مذهب المصنف وما ذكرناه فمذهبنا مذهب الإمام الأعظم فلا إشكال بأن المراد بجزء وعضو يحرم النظر إليه كالبطن والفخذ لما عرفت أنه مذهب إما منادون مذهب الشافعي.

قوله: (وفي منكم تهجين لعادتهم فيه) أي تقبيح لها أي ذكر لفظ منكم إذ الظاهر يظاهرون من نسائهم لتقبيح عادة العرب في الجاهلية فإذا كان ذكره لهذه الفائدة فلا مفهوم المخالفة حتى يكون دليلاً على أن الظهار لا يصح من الذمي كما ذهب إليه مالك استدلالاً بقوله منكم إذ الكافر ليس منا ولا يصح فيه القياس لأن الظهار جناية يرتفع بالكفارة والكافر ليس بأهل لها لكونها عبادة يشترط فيها النية فلا تصح منه لأنه لا يقدر عليها على رأي الشافعي المشترط إيمان الرقبة كذا قيل وكمال التفصيل في الفقه.

قوله: (فإنه كان من إيمان أهل الجاهلية وأصل يظاهرون يتظاهرون وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون من اظاهر وعاصم يظاهرون من ظاهر) فإنه أي الظهار من أيمان أهل الجاهلية ففعل المؤمن اياه في غاية القبح.

قوله: (ما هن أمهاتهم أي على الحقيقة) ما هن أمهاتهم ما نساؤهم أمهاتهم على الحقيقة فهو كذب بحت كذا قالوا ويرد عليه أنهم لم يثبتوا لهن الأمومية وإنما اثبتوا الحرمة كحرمة الأمهات فالأولى ما هن أمهاتهم ما نساؤهم مثل أمهاتهم في الحرمة فالنظم الجليل على التشبيه البليغ كما يدل عليه قوله الآتي فإن الزوجة لا تشبه الأم نعم قوله تعالى: ﴿إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم﴾ [المجادلة: ٢] يلائم ما ذكروه لكنهم لم

قوله: وفي منكم تهجين لعادتهم فيه يعني كان الظاهر أن يقال الذين يظاهرون من نسائهم لكن أقحم منكم ليدمج فيه تهجين عادة العرب قال صاحب الانتصاف استدل به بعضهم على أنه لا يصح ظهار الذمي بقوله منكم وليس بقوي لأنه غير المقصود.

يقولوا حتى يرد عليهم غاية الأمر أن النظم ورد على وجه المبالغة وقول الكشاف لأنهن لسن بأمهات على الحقيقة ولا بداخلات في حكم الأمهات يؤيد ما ذكرناه قوله: ﴿إن أمهاتهم﴾ [المجادلة: ٢] الآية والفائدة في هذا الإخبار بيان سوء حالهم وتسفيه رأيهم فلا إشكال بأن هذا أمر بديهي ما الفائدة في الإخبار.

قوله: (فلا تشبه بهن في الحرمة إلا من ألحقها الله بهن) والنساء المظاهر عنها لم يلحقهن الله بهن فقوله تعالى: ﴿ما هن أمهاتهم﴾ [المجادلة: ٢] الخ بيان أن الحكم في النساء المظاهر عنها ليس في الحرمة المؤيدة بذكر الملزوم وإرادة اللازم فظهر أيضاً فائدة هذا الإخبار بهذا الوجه أيضاً.

قوله: (كالمرضعات وأزواج الرسول) كالمرضعات فإن الله تعالى قال: ﴿وأخواتكم من الرضاعة﴾ [النساء: ٢٣] حيث أثبت لهن الأمومية من جهة الرضاعة فالمراد اثبات حكم الأمهات لهن وهو الحرمة واثبت أيضاً الأمومية لأزواج الرسول عليه السلام حيث قال: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب: ٦] أي مثل أمهاتهم في حرمة النكاح وكذا كل أمة وطئها بالتسري فلو قيل الأزواج بمعنى الموطوآت لاشتمل الكل ويؤيد أن من نكحها النبي عليه السلام ولم يجامعها لا يكون حراماً نكاحها كما مر توضيحه في سورة الأحزاب ولا يبعد أن يراد بالأزواج الموطوآت في قوله تعالى: ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب: ٦] فظهر ضعف القول بمنكوحاته لأنه عام لمن لم يدخل بها وهي ليس بحرام.

قوله: (وعن عاصم أمهاتهم بالرفع على لغة تميم وقرىء بأمهاتهم وهذا أيضاً على لغة من ينصب) وهم أهل الحجاز فإنهم جوزوا زيادة الباء في الخبر واختاره الشيخان وأنه مذهب أبي علي الفارسي وقد أنكره بعضهم فعلم من البيان المذكور أن قوله: ﴿ما هن أمهاتهم﴾ [المجادلة: ٢] الخ جملة تذييلية مقررة لما قبلها ولذا ترك العطف.

قوله: (إذ الشرع أنكره محرفاً عن الحق) فقوله: ﴿وزوراً﴾ [المجادلة: ٢] كعطف العلة على المعلول فالتنوين في الموضعين للتفخيم.

قوله: (فإن الزوجة لا تشبه الأم) أي في حكم الشرع الأم كالمرضعات وأخواتها فتشبيهها بها كما فعله المظاهر قول منكر عظيم وزور جسيم فاتضح ما ذكرنا من أن النفي بقوله: ﴿ما هن أمهاتهم﴾ [المجادلة: ٢] نفي تشبيههن بهن في الحرمة المؤبدة والمراد بقوله: ﴿إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم﴾ [المجادلة: ٢] تأكيد لما سبق[1] قوله محرفاً الخ بيان معناه مع الإشارة إلى اشتقاقه من الازوار وهو الانحراف ولم يقل كذباً كما في

قوله: وهو أيضاً على لغة من ينصب فإن زيادة الباء في خبره علامة كونه بمعنى ليس وهو إنما يعمل لمشابهته بليس.

---

(١) يجري مجرى العلة كأنه قيل ما هن حرام مؤبد عليهم كحرمة أمهاتهم لأن الحرمة المؤبدة مختصة باللائي ولدنهم فلا تغفل.

الكشاف بناء على أنه إخبار كاذب علق عليه الحرمة أي الحرمة الموقتة والكفارة لأنه خلاف الظاهر لأنه إنشاء لحرمة الاستمتاع شرعاً والكذب لا يجري في الإنشاء إلا باعتبار ما يتضمنه من الخبر كقولهم إنهن بعد الظهار ملحقات ونحوه وهذا مراد الزمخشري لكنه خلاف الظاهر.

قوله: (لما سلف منه مطلقاً) سواء تاب أو لم يتب هذا على مذهب أهل السنة.

قوله: (أو إذا تيب عنه) مذهب المعتزلة ولو تركه لكان أولى وهذه الجملة تكميلية يدفع بها دفع توهم أن المظاهرين غير مغفورين الناشيء من قوله: ﴿وإنهم ليقولون منكراً﴾ [المجادلة: ٢] الآية وأن عطفت على الجملة المتقدمة فالمناسبة كونهما مسوقين لبيان أحوال المظاهرين قوله عنه نائب فاعل تيب أو متعلق به على أن نائب الفاعل مصدره وتعديته بعن لتضمنه معنى العفو.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾﴾

قوله: (الذين) مبتدأ آخر خبره محذوف أي فعليهم تحرير رقبة والجملة عطف على الجملة المتقدمة تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات واعادة اسم الموصول لذلك ولم يذكر لفظة منكم لذكرها أولاً أو هذا لبيان الحكم الشرعي فلا يناسب التهجين.

قوله: (أي إلى قولهم بالتدارك ومنه المثل عاد الغيث على ما أفسد) إلى قولهم بالتدارك أشار إلى أن ما مصدرية وأن اللام بمعنى إلى إذ العود يتعدى بإلى والتعبير باللام لتضمنه النفع ونقل عن المعرب أنه لا حاجة إليه لأنه يتعدى باللام(١) أيضاً ولعل المصنف لم يرض به أو أراد به توضيح المعنى قوله بالتدارك لأن المتدارك للأمر عائد إليه فقوله عاد الغيث على ما أفسد إشارة إليه أو تداركه بالإصلاح والمعنى أن تدارك هذا القول وتلافيه بأن يكفر حتى يرجع حالهما كما كانت قبل الظهار كذا في الكشاف فالعود التدارك مجاز إذ التدارك والتلاقي من أسباب العود إلى الشيء فالمص أشار إليه بالتدارك إذ الباء سببية فعلاقة التجوز السببية.

قوله: (وهو ينقض ما يقتضيه) أي التدارك أو العود بسبب التدارك ينقض أي يرفع ما

قوله: وهو ينقض ما يقتضيه أي وذلك التدارك ينقض ما يقتضيه الظهار وهو التحريم وذلك النقض عند الشافعي هو الإمساك في النكاح زماناً يسعه مفارقتها فيه بالتطليق ولما لم يطلقها فيه علم أنه عاد إلى ما أفسده بقوله أنت مني كظهر أمي ورجع إليه بالتدارك وندمه فإن قصده بالظهار التحريم فإذا أمسكها على النكاح فقد خالف قوله ورجع عما قال قال فيلزمه الكفارة فعلم من ذلك أن المراد بالتدارك هو إمساكها على النكاح بعد الظهار عند الشافعي رحمه الله واستباحة استمتاعها

---

(١) كقوله تعالى: ﴿يعظكم الله أن تعودوا لمثله أبداً﴾ [النور: ١٧].

يقتضيه أي ما يقتضي قول المظاهر وهو الحرمة فتداركهم المراد به تلاقي ما صدر من التقصير وإنما فصل قوله ومنه عاد الغيث إذ التدارك لاختصاصه بالعقلاء ينسب إلى الغيث بطريق التمثيل والتجوز وعوده إحياؤه والحاصل أن المراد بالعود في مثله التدارك بالإصلاح لا بالتكرير والتقرير فإن الغيث ونحوه يفسد بعض الأرض ونحوه ثم نقض ذلك بما فيه من البركة وكذا فيما نحن فيه.

قوله: (وذلك عند الشافعي بإمساك المظاهر عنها في النكاح زماناً يمكنه مفارقتها فيه) وذلك أي التدارك عند الشافعي بإمساك المظاهر عنها الخ فحينئذٍ كلمة ثم الدالة على التراخي الزماني بالنظر إلى انتهائه لكون الامساك ممتداً فأوله معقب وآخره متراخ عن الظهار ومثله يجوز اتيانه بالفاء وبثم كقوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به﴾ [فاطر: ٢٧] الآية وفي موضع آخر ثم أنبتنا به أشير إلى ذلك في المطول قوله يمكنه مفارقتها الخ وفي نسخة يسعه فالعود عنده إمساكها عقيب الظهار ولو لحظة وذلك أن لا يقطع نكاحها فإن مات أحدهما أو جن الزوج أو قطع بطلاق باين أو رجعي من غير رجعة أو باشترائها وهي رقيقة أو باللعان عنها عقيبه أو بأن علق عليه الطلاق فليس بعائد ولا كفارة هكذا في الكتب الشافعية المعتمد عليها كالوجيز كذا قيل.

قوله: (إذ التشبيه يتناول حرمته لصحة استثنائها منه) أي التشبيه في قوله كظهر أمي في الظهار يتناول حرمة الامساك والدليل عليه صحة الاستثناء بأن يقول أنت علي كظهر أمي إلا في حرمة الامساك والاتصال أصل في الاستثناء.

ولو بنظرة شهوة عند أبي حنيفة رحمه الله والعزم على الجماع عند مالك رحمه الله والجماع عند الحسن وما ذهب إليه الشافعي من الإمساك المجرد هو أقل ما ينقض به وفوقه ما ذهب إليه أبو حنيفة وفوقه ما ذهب إليه مالك وفوقه ما ذهب إليه الحسن فإذا فعل المظاهر أحد هذه الأشياء يكون عائداً متداركاً تحريمه بالعود فتحل له بالتكفير وإن لم يفعل من هذه الأفعال شيئاً لا يكون عائداً وإذا لم يكن عائداً لا يلزمه الكفارة لأن الكفارة وإنما تكون بعد العود لقوله: ﴿ثم تعودون﴾ فإذا لم يعد يبقى التحريم على حاله إذا لم يكن متداركاً بالعود حتى تحل له بالكفارة.

قوله: إذ التشبيه يتناول حرمته أي حرمة إمساكها في النكاح بعد الظهار هذا تعليل لجعل مجرد الإمساك العاري عن الوطء عوداً إلى ما قال بالنقض فإن الإمساك إنما يكون عوداً إذا كان حراماً والكفارة لا تكون إلا بعد ارتكاب المحظور شرعاً فوجه تناول التشبيه حرمة الإمساك أن التشبيه تحريم الزوجة بقوله أنت مني كظهر أمي والتحريم كما يتناول حرمة الوطء ودواعيه يتناول أيضاً حرمة الإمساك فإذا أمسكها قدر ما يمكن له التطليق فيه ولم يطلق فقد ارتكب حراماً يجب فيه الكفارة فإذا كفر حلت له والحاصل أن المراد بالتدارك هنا إيجاب المظاهر على نفسه كفارة الظهار بارتكاب فعل حرام اقتضى حرمة ذلك الفعل تشبيه زوجته بمحرمه من النساء ثم تكفيره لتحل له زوجته المظاهر عنها أقول فيه إن الإقدام على الحرام حرام لا ينبغي للمكلف أن يقدم عليه ليحصل به حل استمتاع زوجته كما لو أراد أن يزني العياذ بالله على قصد أن يتوب بعده أو يفعل حسنة مكفرة ومن قال تجب الكفارة بنفس الظهار من غير اشتراط بالعود يريد بالعود الرجوع بالكفارة

قوله: (وهو أقل ما ينتقض به) وهو أي الامساك المذكور أقل ما ينتقض به فيحمل عليه لأنه الأقل المتيقن فإذا أمسك ولو لحظة يتحقق العود المذكور ووجوب الكفارة وقد اعترض عليه أصحابنا بأمور مفصلة في شرح الهداية.

قوله: (وعند أبي حنيفة باستباحة استمتاعها ولو بنظرة شهوة وعند مالك بالعزم على

فيكون معنى ﴿ثم يعودون﴾ [المجادلة: ٣] ثم يريدون العود وفي الكشاف ﴿الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون﴾ [المجادلة: ٣] لما قالوا يعني الذين كانت عادتهم أن يقولوا هذا القول المنكر فقطعوه بالإسلام ثم يعودون لمثله فكفارة من عاد أن يحرر رقبة ثم يماس المظاهر منها لا يحل له مماستها إلا بعد تقديم الكفارة ووجه آخر ﴿ثم يعودون لما قالوا﴾ [المجادلة: ٣] ثم يتداركون ما قالوا لأن المتدارك للأمر عائد إليه ومنه المثل عاد الغيث على ما أفسد أي تداركه بالإصلاح والمعنى أن تدارك هذا القول وتلافيه بأن يكفر حتى يرجع حالهما كما كانت قبل الظهار ووجه ثالث وهو أن يراد بما قالوا ما حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه نحو ما ذكر في قوله تعالى: ﴿ونرثه ما يقول﴾ [مريم: ٨٠] ويكون المعنى ثم يريدون العود للتماس والمماسة الاستمتاع بها من جماع أو لمس لشهوة أو نظر إلى فرجها بشهوة قال محيي السنة حكم الظهار أنه يحرم على الزوج وطئها بعد الظهار ما لم يكفر والكفارة تجب بالعود بعد الظهار لقوله تعالى: ﴿ثم يعودون لما قالوا﴾ [المجادلة: ٣] فتحرير رقبة واختلف أهل العلم في العود فقال قوم الظاهر هو إعادة لفظ الظهار وهو قول أبي العالية وقال ثم يعودون لما قالوا أي إلى ما قالوا وإن لم يكرر اللفظ فلا كفارة عليه وذهب قوم إلى أن الكفارة تجب بنفس الظهار والمراد بالعود هو العود إلى ما كانوا عليه في الجاهلية من نفس الظهار وهو قول مجاهد والثوري وقال قوم المراد من العود الوطء وهو قول الحسن وقتادة وطاوس والزهري وقالوا لا كفارة عليه ما لم يطأها وقال قوم هو العزم على الوطء وهو قول مالك وأصحاب الرأي وذهب الشافعي أن العود هو أن يمسكها عقيب الظهار زماناً يمكنه أن يفارقها فلم يفعل فإن طلقها عقيب الظهار في الحال أو مات أحدهما في الوقت فلا كفارة عليه لأن العود المقول هو المخالفة وفسر ابن عباس العود بالندم فقال يندمون فيرجعون إلى الإلفة ومعناه هذا قال الفراء يقال عاد لما قال أي فيما قال وفي نقض ما قال يعني رجع عما قال وهذا يبين ما قال الشافعي وذلك أن قصده بالظهار التحريم فإذا أمسكها على النكاح فقد خالف قوله ورجع عما قاله فيلزمه الكفارة حتى لو ظاهر عن امرأته الرجعية ينعقد ظهاره ولا كفارة عليه حتى يراجعها فإن راجعها صار عائداً ولزمته الكفارة قال الطيبي رحمه الله وتمام تقريره أي تمام تقرير ما ذهب إليه الشافعي أن حقيقة العود أن يصير الرجل إلى ما قد كان عليه قبل مباشرة هذا الفعل الطارىء ولا شك أن الظهار تغيير حال كان عليه الرجل من التحليل فإذا دام على ما يقتضيه الظهار من التحريم بأن يعقبه الطلاق فقد جرى على ما ابتدأ به فلا كفارة وأما إذا سكت فقد أذن بالرجوع إلى ما كان عليه قبل الظهار من إبقاء النكاح كأنه قيل والذين يعزمون على المفارقة والتحريم ويتكلمون بذلك القول الشنيع ثم يمسكون عنه زماناً أمارة على العود إلى ما كانوا عليه قبل الظهار فكفارة ذلك كذا وقال الواحدي قال أصحابنا العود المذكور هنا صالح للجماع كما قال مالك والعزم على الجماع كما قال أهل العراق ولتركه الطلاق كما قال الشافعي رحمه الله وهو أقل ما ينطلق عليه اسم العود فوجب تعلق الحكم به.

الجماع) باستباحة استمتاعها بالمباشرة بوجه ما فلو عده مباحاً من غير مباشرة لا يتحقق العود فضلاً عن الامساك ولو بمدة طويلة أشار إليه المصنف ولو بنظرة أي إلى فرجها بشهوة احترازاً عن النظر بلا شهوة وفيه تنبيه أيضاً إلى أن العزم عليه لا يكون عوداً موجباً للكفارة بدون استباحة استمتاعها بالمباشرة بوجه ما فلا يتحد مع مذهب مالك وما وقع في بعض كتبنا من قوله والعود الموجب للكفارة العزم على وطئها فالمراد به العزم المقارن للمباشرة بوجه ما لأنه فرد كامل ويؤيده أن الإرادة مع الفعل عندنا والحاصل أنه بمجرد العزم لا يتقرر الكفارة عندنا كما نص عليه في المبسوط حتى لو أبانها أو ماتت بعد العزم لا يتقرر الكفارة فعلم من مجموع البيان أن الكفارة غير واجبة بالظهار بل الظهار يوجب الحرمة ولا بالعود بمجرد العزم إذ لو وجبت لما سقطت بل تقرر وجوبها باستباحة الاستمتاع بالمعنى المذكور.

قوله: (وعند الحسن بالجماع) وعند الحسن أي الحسن بن زياد بالجماع أي وذلك العود عند الحسن بالجماع وهو الموجب للكفارة لترتبه بالفاء حيث قيل فتحرير رقبة الخ وقوله تعالى: ﴿من قبل أن يتماسا﴾ [المجادلة: ٣] الآية لا يلائمه فإن ظاهره يدل على وجوب التكفير قبل الجماع والتأويل بأن المراد عنده من قبل أن يباح التماس شرعاً وما ذكر أولا حرام موجب للتكفير وهذا كما ورد في الحديث استغفر الله ولا تعد حتى تكفر خلاف الظاهر.

قوله: (أو بالظهار في الإسلام) عطف على قوله بالتدارك فالعود حينئذٍ بمعناه الحقيقي ومع هذا أخره لما فيه من الضعف والتكلف البعيد وكان الزمخشري نظر إلى أنه معنى حقيقي قدمه على ما قدمه المصنف.

قوله: (على أن قوله: ﴿يظاهرون﴾ [المجادلة: ٣] بمعنى يعتادون الظهار) إذ المضارع للاستمرار فيما مضى وقتاً فوقتاً كذا قيل ويرد عليه أن مثل قوله: ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ [النور: ٤] الآية يقتضي أن يكون الرمي معتاداً له فيما مضى وقتاً فوقتاً فلا يترتب حكم الرمي ما لم يكن معتاداً وكذا قوله تعالى: ﴿يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة: ٣٣] الآية بل قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ [النور: ٢] الآية لأنه بمعنى المضارع ومثل هذا يؤدي إلى تلبيس وتدليس وشبهة في الإسلام والاحكام فالواجب الاحتراز عن مثل هذه الأوهام وكذا قوله أو بتكراره لفظاً

قوله: أو بالظهار في الإسلام عطف على بالتدارك أي يعودون في الإسلام إلى أقوالهم بالظهار على عادتهم في زمان الجاهلية قوله على أن قوله: ﴿يظاهرون﴾ [المجادلة: ٣] بمعنى يعتادون الظهار معنى الاعتياد مستفاد من لفظ المضارع المفيد للاستمرار التجددي وقوله أو بتكراره معطوف أيضاً على بالتدارك والفرق بين الوجه الأول وبين هذين الوجهين الأخيرين أن الكفارة في الوجه الأول تجب بنقض ما يقتضيه التشبيه لا بنفس التشبيه وفي هذين الوجهين يجب بنفس التشبيه لكن في الوجه الأخير من هذين مشروطة بتكرر لفظ التشبيه.

لسبق ذكره من غير قصد فإن هذا جار في كل أحكام منوطة بالأقوال والكلام وإلا فما الفرق بين هذا وبين ذلك.

قوله: (أو كانوا يظاهرون في الجاهلية وهو قول الثوري) فصيغة المضارع لاستحضار الحال الماضية وفي نسخة إذ كانوا الخ فهو تعليل لما قبله من الاعتبار قيل فعلى هذا لا يكون الظهار موجباً للكفارة من غير عود وهو خلاف ما عليه علماء الأمصار أي أجمع علماء الأمصار على أن الظهار بدون عود بهذا المعنى وبدون التكرير موجب الكفارة بالعود بالمعنى المذكور فهذا القول خرق الإجماع فقول المحشي وفيه بحث فإن المسألة اجتهادية فلا يكون قول غيره حجة عليه ضعيف وذهول عن كون هذا مجمعاً عليه.

قوله: (أو بتكراره لفظاً وهو قول الظاهرية) فإنهم يقولون لا بد في الظهار من تكرار التلفظ به أخذاً من ظاهر الآية وقد عرفت ما عليه وما فيه.

قوله: (أو معنى بأن يحلف على ما قال وهو قول أبي مسلم) أو معنى أي بتكراره معنى بأن يحلف على ما قال بأن يقول والله أنت علي كظهر أمي فإن الحلف تكرار معنى وعلى هذا لا يلزم الكفارة في الظهار بدون حلف وهذا أيضاً خلاف الاجماع وأيضاً إما إلغاء للظهار معنى لأن الكفارة لحلفه على أمر كذب فيه أو إلغاء لليمين إن كان الكفارة لا يصلح أن يكون كفارة لليمين وبالعكس.

قوله: (أو إلى المقول فيها بامساكها أو استباحة استمتاعها أو وطئها) أو إلى المقول فيه عطف على قوله إلى قولهم والمقول فيها النساء المظاهر عنها وإن جعل ما موصولة يلزم وقوعها على ذوي العقول وهو على ما اختاره المصنف حقيقة وإن قيل إنها مختصة بغير العقلاء فيكون مجازاً فيها وإن جعل ما مصدرية مأولة بالمفعول فالأمر واسع قوله بامساكها إشارة إلى مذهب الشافعي وكذا ما بعده رمز إلى المذاهب على سبيل اللف والنشر المرتب وتأخير هذا الاحتمال لما ذكرناه ولم يلتفت إلى وجه آخر ذكر في الكشاف وهو أن يراد بما قالوا ما حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار تنزيلاً للقول منزلة المقول لأنه مع كونه خلاف الظاهر مآله ما ذكره آخراً إذ العود إلى المرأة المظاهر عنها عود إلى التماس والجماع وبالعكس والرجحان فيما ذكره العلامة أو فيما ذكر المص يعرف بالتأمل وإياك وأن تظن أن ما في الكشاف عين ما ذكره المص إذ المراد بما ذكر في الكشاف التماس والاستمتاع وما ذكره المص المرأة المظاهر عنها.

قوله: (أي فعليهم أو فالواجب اعتاق رقبة) فالمآل واحد لكن في الأول تحرير رقبة مبتدأ خبره محذوف وفي الثاني العكس والجملة خبر والذين كما أشرنا إليه قوله اعتاق رقبة تفسير تحرير رقبة.

قوله: (والفاء للسببية ومن فوائدها الدلالة على تكرر وجوب التحرير بتكرر الظهار) والفاء للسببية لتضمن المبتدأ معنى الشرط فيكون هذا مسبباً عما قبله وهو إما الظهار مطلقاً أو بشرط العود أو العود بشرط الظهار وكلامه صريح في الأول وهو الموافق لما قيل

الحكم يتكرر بتكرر سببه لا بتكرر شرطه والكفارة تتكرر بتكرر الظهار لا بتكرر العزم وجعل الظهار شرطاً والعود سبباً ظاهره ليس بمستقيم وإلى ما ذكرناه أشار المص بقوله ومن فوائدها الخ وتكرار الظهار إما مع تكرر المظاهر عنها كما إذا كان له زوجتان أو أكثر فظاهر كلا[١] منها لزم تكرار الكفارة سواء كان في مجلس واحد أو في مجالس متفرقة أو مع اتحادها كان يظاهر مرة بعد أخرى زوجة واحدة في مجلس واحد ولم يقصد التوكيد لزم تكرار الكفارة وإن كان في مجالس متفرقة لزم تكرار الكفارة وإن قصد التأكيد ونقل عن الغزالي أنه قال في شرح الوجيز أنه لو قال لأربع نسوة له أنتن علي كظهر أمي فإن كان دفعة واحدة ففيه قولان فإن كان بأربع كلمات فأربع كفارات ولو كررها والمرأة واحدة فإما أن يأتي بها متوالية أو لا فعلى الأول إن قصد التوكيد فواحدة وإلا ففيه قولان لأن القول القديم وبه قال أحمد واحدة كما لو كرر اليمين على شيء واحد والقول الجديد التعدد وبه قال أبو حنيفة ومالك وإن لم تتوال وقصد بكل واحدة ظهاراً أو الطلاق ولم ينو التأكيد فكل مرة ظهار برأسه وفيه قول إنه لا يكون الثاني ظهاراً إن لم يكفر عن الأول وإن قال أردت إعادة الأولى ففيه اختلاف بناء على أن المغلب في الظهار معنى الطلاق أو اليمين لما فيه من الشبهين انتهى وفي صورة قوله لأربع نسوة له أنتن علي كظهر أمي فإن كان دفعة واحدة ففيه قولان كونه قولين مذهب الشافعي ومذهبنا فالكفارة واحدة.

قوله: (والرقبة مقيدة بالإيمان عندنا) وعندنا مطلق الرقبة مؤمنة أو كافرة وهذا بناء على أن المطلق يحمل على المقيد عند الشافعي وعندنا لا يحمل إلا في صورة واحدة والتفصيل في أصول الفقه.

قوله: (قياساً على كفارة القتل) لقوله تعالى: ﴿ومن قتل مؤمناً فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء: ٩٢] فعلم منه عدم جواز رقبة كافرة بهذه الآية فالعدم شرعي فيقاس[٢] عليه عدم جواز تحرير رقبة كافرة في كفارة الظهار.

قوله: (أن يستمتع كل من المظاهر والمظاهر عنها بالآخر لعموم اللفظ) وهو التماس من التفاعل وهو يقتضي أن يكون من المظاهر والمظاهر عنها.

قوله: لعموم اللفظ ومقتضى التشبيه أما عموم اللفظ فإن لفظ ﴿أن يتماسا﴾ [المجادلة: ٤] مثنى متناول لكل واحد منهما والتذكير للتغليب وأما اقتضاء التشبيه فلأن التشبيه يدل على المشبه الذي هو المظاهر والمشبه به الذي هو المظاهر عنها والمقصود منه بيان المرجوع إليه للضمير في ﴿أن يتماسا﴾ [المجادلة: ٤] وهو كل واحد منهما يعني أنه وإن لم يجر ذكر المرجوع إليه صريحاً فقد جرى دلالة وفحوى ولو أجري على ظاهره لقيل إن يتماسوا على لفظ الجمع لأنه هو المذكور

---

(١) احتراز عن الظهار بكلمة واحدة كأن قال لأربع نسوة له أنتن علي كظهر أمي فالكفارة واحدة عندنا وفيه قولان عند الشافعي.

(٢) وعندنا العدم أصلي فلا يقاس عليه.

قوله: (ومقتضى التشبيه أو أن يجامعها) ومقتضى التشبيه في قوله أنت علي كظهر أمي فإن المشبه به لا يحل الاستمتاع به بوجه من الوجوه فكذا المشبه ويرد عليه أن المشبه به لا بد وأن يكون أقوى وأعرف من المشبه في وجه الشبه فيجوز أن تكون الحرمة في المشبه الجماع دون دواعيه من قبل ولمس والنظر إلى فرج بشهوة بخلاف المشبه به ولذا قال المصنف أو أن يجامعها فحينئذٍ لا يحرم دواعيه لكن مذهبنا العموم ولعل هذا منقول من الشافعي.

قوله: (وفيه دليل على حرمة ذلك قبل التكفير) لأنه تعالى أوجب التكفير قبل التماس فلا يجوز تقدمه عليه فإن قدمه استغفر الله تعالى فقط ثم لا يعود حتى يكفر سواء كان التكفير بالاعتاق أو غيره خلافاً لمالك في الكفارة بالإطعام حيث لم يقيد بكونه قبل التماس في الظاهر ولا يخفى أن ذكره في الأولين قرينة كنار على علم على أنه معتبر في الإطعام ولم يذكره اكتفاء بما ذكر في الأولين مع أن علة وجوب التقدم جارية في الإطعام أيضاً وهو أن ارتكاب الجناية يوجب الغرامة والكفارة فما لم ترتفع الجناية بالكفارة لا يحل له الاستمتاع.

قوله: (أي الحكم بالكفارة) سواء كان بالاعتاق أو غيره وذكره عقيب ذكر الكفارة بالاعتاق لا ينافي التعميم لما عرفت أن العلة عامة لها مطلقاً.

قوله: (لأنه يدل على ارتكاب الجناية الموجبة للغرامة) دليل على ما ذكرناه.

قوله: (فيردع عنه) الكفارة فيرتدع مرتكبه إما بالفعل أو بالتمكين منه عنه بملاحظة الكفارة الذي هي أشق على النفس ويتعظ أي ويتنبه فلا يعود لمثله أو فلا يباشره مثل قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ [البقرة: ١٧٩] الآية.

قوله: (والله بما تعملون خبير لا تخفى عليه خافية) والله بما تعملون خبير جملة تذييلية مقررة لما قبله من الحكم في الظهار بالوعد والوعيد لمن حافظ الحدود ولمن نقض بالعهود.

وفي الكشاف فإن قلت الضمير في ﴿أن يتماسا﴾ [المجادلة: ٤] إلى ما يرجع قلت إلى ما دل عليه الكلام من المظاهر والمظاهر عنها.

قوله: والرقبة مقيدة بالإيمان عندنا قياساً على كفارة القتل هذا عند الشافعي فإنه يقيس كفارة الظهار على كفارة القتل لقوله تعالى في كفارة القتل ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء: ٩٢] وعند أبي حنيفة رحمه الله تجزى في كفارة الظهار المؤمنة والكافرة جميعاً لأنها في الآية مطلقة.

قوله: وفيه دليل على حرمة ذلك قبل التكفير أي وفي قوله: ﴿من قبل أن يتماسا﴾ [المجادلة: ٤] دليل على حرمة المماسة قبل التكفير وجه الدلالة أن في ضمنه نهياً عن المماسة قبل التكفير وللنهي حرام.

قوله: لأنه يدل على ارتكاب الجناية أي لأن ذلك الحكم وهو الحكم بالكفارة يدل على ارتكاب الجناية لأن الكفارة تكون في الجناية الموجبة للغرامة والكفارة غرامة الجناية والحكم بالكفارة هو العظة الرادعة عن الجناية.

قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾

قوله: **(أي الرقبة والذي غاب ماله واجد)** أي الرقبة مفعوله المحذوف وعدم الوجدان لعدم المال والذي غاب ماله بحيث يرجى وصوله واجد الرقبة فعليه الكفارة بالاعتاق ولا يؤدي بالإطعام ولا بالصيام فيحرر رقبة حين الوصول إلى ماله.

قوله: **(فإن أفطر بغير عذر لزمه الاستئناف)** لفوات التتابع المشروط بالنص مع أنه قادر عليه بحسب العادة.

قوله: **(وإن أفطر بعذر ففيه خلاف)** أي عند الشافعي وأما عندنا لزمه الاستئناف وفي الهداية إن أفطر يوماً منها بعذر أو بغير عذر استأنف لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة انتهى بخلاف ما لو أفطرت المرأة للحيض في كفارة القتل أو الفطر حيث لا تستأنف لعدم القدرة عليه عادة.

قوله: **(وإن جامع المظاهر عنها ليلاً لم ينقطع التتابع عندنا خلافاً لأبي حنيفة ومالك)** ليلاً ولو عامداً قوله عندنا خلافاً الخ وفي الهداية فإن جامع التي ظاهر منها في خلال الشهر ليلاً عامداً أو نهاراً ناسياً استأنف الصوم عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يستأنف انتهى وإن جامع غير التي ظاهر عنها ناسياً لا يستأنف عند أبي حنيفة أيضاً وتمام التفصيل في الفقه وإنما ذكرنا نبذة منه تبعاً للمصنف.

قوله: **(فمن لم يستطع أي الصوم لهرم أو مرض مزمن)** فمن لم يستطع الفاء في الموضعين لافادة الترتيب والتعبير بانتفاء الاستطاعة هنا وعدم الوجدان فيما قبل إذ لا معنى لعدم وجدان الصوم بخلاف عدم وجدان الرقبة نعم لو عبر بعدم الاستطاعة هناك لصح أيضاً.

قوله: **(أو شبق مفرط فإنه عليه السلام رخص للأعرابي المفرط أن يعدل لأجله)** أو شبق بفتح الشين المعجمة والباء والقاف اشتهاء الجماع بحيث لا يتمالك نفسه على الصبر عنه قوله أن يعدل أن يفدي عن الصوم وفي نسخة أن يفدي أي بالإطعام قوله لأجله أي لأجل الشبق.

قوله: **(ستين مداً بمد رسول الله ﷺ وهو رطل وثلاث لأنه أقل ما قيل الكفارات وجنسه في المخرج في الفطرة وقال أبو حنيفة يعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره)** لأنه أقل ما قيل في الكفارة والأقل متيقن قوله في الفطرة والصواب الفطر

قوله: والذي غاب عنه ما له واجد فهو ليس داخلاً في حكم فمن لم يجد فصيام شهرين فعليه إذا ظاهر تحرير رقبة.

قوله: أو شبق مفرط الشبق شدة الغلمة وهي الحرص على الجماع.

بلا تاء التأنيث والمراد به كفارة الفطر في رمضان وأما صدقة الفطر فهي صاع عند الشافعية كذا في الحواشي السعدية قيل وهو خطأ منه فإن عبارة الشافعية هنا زكاة الفطر فلا احتمال لما ذكره انتهى والمصنف عبر أولاً بالكفارات ثم قال وجنسه الخ والظاهر أنه مجرور معطوف على الكفارات أو على ما قبل وهو الظاهر وادعى هذا القائل أن جنسه مبتدأ وخبره المخرج في الفطرة يعني أن المجزيء للإطعام هنا من جنس ما يجزيء في زكوة الفطرة وهو ما يقتاته الناس غالباً مما يجب فيه الزكوة انتهى وهذا إخراج الكلام من الالتيام فإن المصنف في صدد بيان مقداره على مذهبه وعلى مذهب أبي حنيفة حيث قال وقال أبو حنيفة الخ فحمل ما ذكره بين القولين على معنى غير هذا وهو سهو من طغيان القلم والله تعالى أعلم قوله الصاع أربعة أمداد فنصفه مدان كذا في شرح الهداية وقيل الصاع يسع ثمانية أرطال بالعراقي من نحو عدس أو مج والرطل مائة وثلاثون درهماً.

قوله: **(وإنما لم يذكر التماس مع الطعام اكتفاء بذكره مع الآخرين)** فلو ذكر هنا أيضاً لزم التكرار المورث للملال.

قوله: **(أو لجوازه في خلال الطعام كما قال أبو حنيفة)** أو لجوازه أي التماس الخ فعلى هذا عدم تركه في الثاني اكتفاء بالأول لئلا يتوهم جواز التماس في خلاله كما قال أبو حنيفة يعني أنه قال لو وقع في خلاله لم يستأنف وهذا معنى قوله بالجواز دلالة ولا ينافيه كونه آثماً إذ المراد بالجواز الخروج عن العهدة.

قوله: **(أي ذلك البيان أو التعليم للأحكام ومحله النصب بفعل معلل بقوله: ﴿لتؤمنوا﴾ [المجادلة: ٤] الآية)** ومحله النصب وكذا البيان أو التعليم منصوبان صفتان لذلك.

قوله: **(أي فرض الله ذلك لتصدقوا بالله ورسوله في قبول شرائعه ورفض ما كنتم عليه في جاهليتكم)** أي فرض الله ذلك إشارة إلى فعل عامل في ذلك قوله لتصدقوا الخ وتخلفه في بعض الأشخاص لا يضر إذ تخلف الغرض لا محذور فيه بل الخدشة تخلف المراد عن الإرادة وهذا ليس منه ولا مثله أيضاً فإن أبيت عنه فقل لما جعل الله تعالى الأحكام على وجه يؤدي إلى الإيمان بذلك جعل إيمانهم مغيباً به مبالغة في ذلك **(لا يجوز تعديها)**.

قوله: **(أي الذين لا يقبلونها وهو نظير قوله: ﴿ومن كفر فإن الله غني عن العالمين﴾ [آل عمران: ٩٧])** أي الذين لا يقبلونها أي بطريق الرد وعدم الاعتقاد وهو كفر ولذا عبر بالكافرين وبدل مقابلته بقوله: ﴿لتؤمنوا بالله﴾ [المجادلة: ٤] الآية وقيل أطلق الكافر على متعدي الحدود تغليظاً لزجره وهذا ليس ببعيد في نفسه لكنه لا يلائم قول المصنف الذين لا يقبلونها الخ نعم قوله وهو نظير قوله: ﴿من كفر فإن الله﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية يناسبه ولعله أشار إلى الاحتمالين في الموضعين كما نبه عليهما في قوله: ﴿ومن كفر﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ۝٥﴾

قوله: (يعادونهما فإن كلا من المتعاديين في حد غير حد الآخر) بيان وجه التعبير بالمحادة عن المعاداة قوله في حد حسي أو معنوي غير حد الآخر أي غير طريق الآخر فظهر حسن التعبير وأما الداعي إليه فلأن فيه مبالغة إذ العداوة الكاملة شأنها ذلك وهذا باعث اختيار المجاز.

قوله: (أو يضعون أو يختارون حدوداً غير حدودهما) أي حدود الكفر إذ هي غير حدودهما كأئمة الكفر فإنهم وضعوا حدود الكفر واتبعهم كثيرون فصاروا ضالين ومضلين قاتلهم الله أنى يؤفكون وكذا أئمة البدعة في الاعتقاد وإن لم يؤد إلى الكفر وأما البدعة في الأعمال فليس بهذه المرتبة وإن وجب الاحتراز عنه وكذا الكلام في قوله أو يختارون فإن مآلهما واحد وإن كان الاختيار أعم من الوضع ولذا قابله بل الوجوه الثلاثة متحدة مآلاً لأن المعاداة إنما هي بوضع حد غير حد الله تعالى وبالعكس قال الفاضل السعدي وفيه وعيد عظيم للملوك والأمراء السوء الذين وضعوا أموراً خلاف ما حده الشرع وسموها يساق وقانوناً انتهى وهذا لا يتناول وضع قانون لا يخالف ما حده الشرع ولعل قانون أمراء الإسلام من هذا القبيل وإن كان الاحتراز عنه أولى ويساق بمثناة تحتية وسين مهملة وضع قانون للمعاملة ويقال يسق لفظ غير عربي وما نقل عن الشيخ بهاء الدين أنه صنف رسالة في كفر من يقول بالقانون والشرع إذا قابل بينهما وقد قال الله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] وقد وصل الدين إلى مرتبة من الكمال لا يقبل التكميل وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ولكن أين من يعقل انتهى فمحمول على وضع قانون يخالف حدود الله دون قانون لم يخالف حد الشرع مثل قانون الوقف وغيره فتدبر.

قوله: (اخزؤوا واهلكوا وأصل الكبت الكب) اخزؤوا من الخزي وهو الذل مع الهوان قال المصنف في البقرة وهو ذل يستحيي منه واهلكوا كعطف تفسير لما قبله قوله وأصل التركيب الكب وهو الإلقاء على الوجه فيلزمه الخزي والإهلاك فيكون المعنى المذكور مجازاً مرسلاً **(يعني كفار الأمم الماضية)**.

قوله: (تدل على صدق الرسول وما جاء به) عطف على صدق الرسول لا على

قوله: أو يضعون بمعنى يضعون قدرهما ولا يعظمونها وهذا مجاز لأن المحادة لازمة للوضع وترك التعظيم وأصل الكبت الكب فاستعمل ههنا بمعنى الإخزاء على سبيل المجاز لكون الإخزاء لازماً للكبت قال الراغب قال: ﴿عذاب مهين﴾ [المجادلة: ٥] لأن قبله ﴿إن الذين يحادون الله ورسوله﴾ [المجادلة: ٥] قد جعل الكبت جزاء من آثر حرباً عن حرب الله ورسوله وحدا غير حدهما ووصف العذاب الذي ينزل به الذل والهوان ويشهد بذلك ما جاء في خاتمة السورة ﴿إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الأذلين﴾ [المجادلة: ٢٠].

الرسول لأن العطف على المضاف أولى من العطف على المضاف إليه ولأن العطف عليه يقتضي صدق جميع ما جاء به وهو ليس بسديد فإنه مطابقة حكم الخبر للواقع وكون جميع ما جاء به خبراً غير واقع فإن أكثر الأحكام الشرعية ثابت بالإنشاء وقول الكشاف وهو صحة ما جاء به خال عن التمحل.

قوله: (يذهب عزهم وتكبرهم) أي يريد به[1] إذلالهم وأما عذاب العصاة فمظهرة للذنوب واسم الموصول إن أريد به من لم يقبل تلك الأحكام المذكورة فالارتباط واضح وإن أريد به الجنس فالاتصال لدخول هؤلاء المذكورين فيهم دخولاً أولياً.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ۚ أَحْصَىٰهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٦﴾﴾

قوله: (منصوب بمهين) إذ اليوم عبارة عن الزمان المتسع.

قوله: (أو بإضمار اذكر) على أن اليوم مفعول به لاذكر لا ظرف له وفي الأول هو ظرف له.

قوله: (كلهم لا يدع أحداً غير مبعوث) كلهم فيكون تأكيداً دفعاً لتوهم عدم الشمول فيفيد إحاطة الإفراد سواء كانوا مجتمعين دفعة أو لا وإن كان الواقع كونهم مبعوثين دفعة.

قوله: (أو مجتمعين) فيكون جميعاً حالاً لا تأكيداً ومجتمعين نبه به على أن جميعاً

قوله: منصوب بمهين أو بإضمار اذكر وفي الكشاف ﴿يوم يبعثهم﴾ [المجادلة: ١٨] منصوب بلهم أو بمهين أو بإضمار اذكر تعظيماً لليوم يعني لفظ يوم منصوب بالظرف الذي هو للكافرين فعبر عنه بلهم وضعاً للمضمر موضع الظاهر هذا على أن يكون اللام في الكافرين للعهد والمراد الكافرين الذين سبق ذكرهم وهم الذين يحادون الله ورسوله والمعنى وللكافرين الذين لا يتبعون الآيات ويجحدونها عذاب مهين فيوم متعلق بالجار والمجرور أي حصل لهم عذاب مهين أو متعلق بمهين فعلى هذا يكون يوم يبعثهم من باب التتميم وإن جعل اللام فيه للجنس ليدخل فيه المذكورون دخولاً أولياً يكون انتصاب الظرف بإضمار اذكر وجملة اذكر يوم يبعثهم تذييلاً للكلام السابق وتفسير هذه الآية مثل تفسير قوله تعالى: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾ [البقرة: ٨٩] قال صاحب الكشاف فيه على الكافرين أي عليهم وضعاً للظاهر موضع المضمر للدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم واللام للعهد ويجوز أن يكون للجنس ويدخلون فيه دخولاً أولياً كذلك إذا جعل اللام في للكافرين للعهد كان للكافرين من باب وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على العلية.

قوله: كلهم لا يدع أحداً غير مبعوث هذا على أن يكون انتصاب جميعاً على التأكيد وقوله أو مجتمعين على نصبه على الحال.

---

(١) أشار به إلى أن إسناد الإهانة إلى العذاب مجاز عقلي.

بمعنى الجمع إذ الفعيل يستوي فيه الواحد والجمع وفي كلامه إشارة إلى أنه لا فرق بين الكل والجميع وأجمع إذ لم ير من الفرق في سورة الحجر.

قوله: (أي على رؤوس الاشهاد تشهيراً لحالهم وتقريراً لعذابهم) ولذا قيده بعلى رؤوس الاشهاد مع أن الإخبار لهم فحينئذٍ لا يظهر فائدة الإخبار فاعتبر هذا القيد بقرينة ذكره في موضع آخر فيكون الغرض من الإخبار التشهير لحالهم السوء زيادة في خزيهم وعذابهم وعن هذا قال تقريراً لعذابهم فإن الإخبار على وجه التشهير يؤدي إلى العذاب فيكون تقريراً له أو هذا عذاب روحاني فيزداد عذابهم وفي كلامه إشارة إلى أن ضمير يبعثهم للكافرين فقط والمراد بالإنباء الإخبار بالقول وكثيراً ما يراد الإخبار بالفعل لا بالقول.

قوله: (أحاط به عدداً لم يغب عنه شيء) إذ معنى الإحصاء ذلك قوله لم يغب عنه تأكيد لما قبله دفعاً لتوهم التجوز.

قوله: (لكثرته أو تهاونهم به) لكثرته أي لكثرة ما عملوه من القبائح اعتقاداً أو أخلاقاً أو عمل الجوارح ولكثرته لا يحيط به العلم الناقص أو تهاونهم أي وعدم اعتبارهم به فهو أيضاً سبب النسيان وجملة احصاه الله مستأنفة لبيان سبب الإخبار بهم بما عملوه سبب باعث للإخبار وما ذكره المصنف علة غائية له.

قوله: (لا يغيب عنه شيء) موجوداً كان أو معدوماً ممكناً أو ممتنعاً نبه به على أن قوله تعالى: ﴿والله على كل﴾ [المجادلة: ٦] الآية تذييلي مقرر لما قبله فإنه بمنزلة الكبرى يعرف بالتأمل الأحرى.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾

قوله: (﴿ألم تر﴾ [المجادلة: ٦]) أي ألم تعلم والخطاب للنبي عليه السلام أو لمن يصلح أن يخاطب أن الله يعلم تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للحصر والمضارع للاستمرار ففي لفظة ما في الموضعين تغليب أو هو عام للقبيلتين والمراد بالسموات والأرض الموجودات بأسرها فيتناول ما نفس السموات والأرض كما مر مراراً وقد حقق في الآية الكرسي وهو تقرير لقوله: ﴿والله على كل﴾ [المجادلة: ٦] الآية واستشهاد على شمول علمه تعالى لأن الاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي وحاصله قد علمت ذلك علماً يقينياً.

قوله: (كلياً وجزئياً) أي يعلم الجزئي على وجه جزئي ففيه رد للفلاسفة والمتفلسفة أي علماً كلياً أو جزئياً فهو مفعول مطلق بتقدير الموصوف أو حال.

قوله: أحاط به عدداً جعل الإحصاء مجازاً في إحاطة علمه تعالى بعلمهم عدداً.

قوله: (ما يقع من تناجي ثلاثة) أشار به إلى أن يكون من كان التامة ونجوى فاعله وهو مصدر بمعنى التناجي أي اسم مصدر ومن مزيدة والنفي ليس لنفي الاستغراق بل للاستغراق في النفي.

قوله: (ويجوز أن يقدر مضاف أو يأول نجوى بمتناجين ويجعل ثلاثة صفة له) ويجوز أن يقدر مضاف أي ذوي نجوى أو أهل نجوى أو يؤول الخ أي يراد بالمصدر اسم الفاعل مجازاً ويجعل ثلاثة أي على الاحتمالين الأخيرين صفة لها أي للنجوى المأول بالمتناجين أو صفة للمضاف المقدر إذ المآل واحد وعلى الاحتمال الأول ثلاثة المضاف إليه للنجوى الذي هو اسم مصدر قدمه لخلوه عن التمحل.

قوله: (واشتقاقها من النجوة وهي ما ارتفع من الأرض) أي أخذها منها لما مر من أن الأخذ يكون من الجوامد كما يكون من المشتقات.

قوله: (فإن السر أمر مرفوع إلى الذهن لا يتيسر لكل أحد أن يطلع عليه) فإن السر أشار به إلى أن النجوى بمعنى السر مصدر بمعنى المسارة كما نبه عليه بقوله من تناجي ثلاثة لكن ظاهر كلامه هنا كون السر بمعنى الكلام السري اسم لا مصدر نعم قوله أمر مرفوع الخ يناسب المصدرية لكن كونه مرفوعاً إلى الذهن غير ظاهر فيه بل المرفوع إليه الكلام الخفي والفرق بينهما عموم وخصوص من وجه قد أوضحناه في أوائل سورة الأنبياء ولعله أشار إلى المعنيين في الموضعين وأما قول الراغب لأن المسارين يخلوان في نجوة من الأرض فليس بكلي.

قوله: (﴿إلا هو رابعهم﴾ [المجادلة: ٧]) مستثنى من ثلاثة إذ المراد بالثلاثة في الوجه الأول ثلاثة رجال[(١)] وعلى الأخيرين هو مستثنى من الأهل المقدر أو النجوى المأول بالمتناجين.

قوله: (إلا الله يجعلهم أربعة) أي الرابع يجيء لمعنيين كأخواته من الثالث والخامس وغير ذلك من المشتقات الأول الجاعل المصير والثاني بمعنى الواحد الواقع في مرتبة الرابع من الأربعة ولما أضيف إلى غير مماثله وهو الثلاثة فلا جرم أن المعنى جاعلهم ومصيرهم أربعة ولذا قال في قوله تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة﴾ [المائدة: ٧٣] أحد ثلاثة لإضافة ثالث إلى مثله وهو ثلاثة.

قوله: ما يقع من تناجي ثلاثة يعني لفظ يكون من كان التامة والمعنى ما يقع وما يوجد شيء من تناجي ثلاثة نفر في شيء من الأحوال إلا في حال الله رابعهم أي جاعلهم أربعة بسبب اشتراكه في الاطلاع عليها هذا إذا كان نجوى مضافة إلى ثلاثة ويجوز أن يكون ثلاثة صفة نجوى فحينئذٍ يحتاج إلى تقدير مضاف أي ما يكون من أهل نجوى ثلاثة أو إلى تأويل نجوى بالمتناجين فكأنهم جعلوا نجوى في أنفسهم مبالغة.

---

(١) أو ثلاثة نفر.

قوله: (من حيث إنه يشاركهم في الاطلاع عليها) بيان لما به جعلوا أربعة في الاطلاع عليها وشتان ما بين الاطلاعين.

قوله: (والاستثناء من أعم الأحوال) أي هو مفرغ فالمعنى ما يكون في حال من الأحوال إلا في حال أن يصير الله لهم أربعة.

قوله: (ولا نجوى خمسة) بتقدير المضاف وكلمة لا زائدة لتأكيد النفي وللتنبيه على الاستقلال قوله نزلت في تناجي المنافقين على هذين العددين ثلاثة وخمسة فلا يرام له نكتة.

قوله: (وتخصيص العددين إما لخصوص الواقعة فإن الآية نزلت في تناجي المنافقين أو لأن الله وتر يحب الوتر والثلاثة أول الأوتار) وأما الواحد فليس من العدد على بعض تفسير العدد فضلاً عن كونه وتراً لكن قوله إن الله وتر الخ لا يلائمه والخمسة ثاني الأوتار على ما ادعاه ولأنه أول مراتب ما فوقه.

قوله: (أو لأن التشاور لا بد له من اثنين يكونان كالمتنازعين وثالث يتوسط بينهما) يكونان كالمتنازعين وهذا في بعض الأحيان ويكفي في بيان مثل هذا المطلب.

قوله: (وقرىء ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال بإضمار يتناجون أو تأويل نجوى بمتناجين) باضمار يتناجون فهو حال من فاعله هذا إن لم يأول نجوى بالمشتق أو تأويل نجوى بمتناجين فيكون حالاً من الضمير المستتر في وكونه حالاً مع كونه جامداً لدلالته على معنى هيئة الثلاثية ونحوها.

قوله: (ولا أقل من ذلك) معنى ولا أدنى بقرينة ولا أكثر فهو مجاز لأنه من الدناءة لا من الدنو والدناءة أقل مرتبة فيراد به هنا أقل عدد لاشتراكهما في مطلق القلة أو مجاز مرسل بذلك المقيد وإرادة المطلق ثم إرادة المقيد الآخر.

قوله: (كالواحد) فإنه يناجي نفسه أيضاً فيكون معه في السر كالعلانية.

قوله: فإن الآية نزلت في تناجي المنافقين فإن قوماً من المنافقين تحلفوا للتناجي مغايظة للمؤمنين على هذين العددين ثلاثة وخمسة وروي عن ابن عباس أن الآية نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن أمية كانوا يوماً يتحدثون فقال أحدهم أترى أن الله يعلم ما نقول فقال الآخر يعلم بعضاً ولا يعلم بعضاً فقال الثالث إن كان يعلم بعضاً فهو يعلم كله وصدق لأن من يعلم بعض الأشياء بغير سبب فقد علمها كلها لأن كونه عالماً بغير سبب ثابت له مع كل معلوم.

قوله: وقرىء ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال بإضمار يتناجون لدلالة نجوى عليه فانتصابهما يكون على أنهما حالان من فاعل يتناجون المقدر أي يتناجون حال كونهم ثلاثة وخمسة هذا على أن يكون المضاف مقدراً قبل نجوى أي من أهل نجوى يتناجون ثلاثة ويجوز أن يكونا حالين من الضمير المستكن في نجوى على أنه بمعنى متناجين أي ما يكون من متناجين حال كونهم في التناجي ثلاثة.

قوله: (والاثنين) وهذا لا ينافي قوله فيما مر ولأن التشاور لا بد له من اثنين لأنه في بعض الأوقات كما أشرنا إليه والأولى وهو الواحد الخ بل المناسب ترك الواحد لأن اثبات التناجي له لا يخلو عن خدشة.

قوله: (كالستة وما فوقها يعلم ما يجري بينهم) ناظر إلى الكل لا إلى الأخير فقط لأن معية الله معية علمه في جميع الصور المذكورة كناية فيكون ما يكون من ﴿نجوى ثلاثة﴾ [المجادلة: ٧] الآية استئنافاً مقرر السعة علمه تعالى بالخفيات فضلاً عن العلانيات ولما عطف هذين الكلامين على ما قبله لا تخصيص العددين إذ المعنى ما يكون من نجوى نفر بأي عدد كان إلا الله معهم أي علمه معهم والقول بأنه والمراد تخصيص العددين بالذكر صريحاً لا يفيد لوجود ذكر سائر العدد بعدها إلا أن يقال إن ذكر العددين المزبورين بخصوصهما دون سائرهما لا بد له من نكتة وبهذا يتضح وجه اختيار الاطناب لدى أولي الألباب ودخول مع فيهم لأنهم أصل في التناجي وبهذا الاعتبار صار والمتبوعين كما صرح به أبو السعود في قوله تعالى: ﴿إن الله مع الصابرين﴾ [البقرة: ١٥٣] من سورة البقرة.

قوله: (وقرأ يعقوب ولا أكثر بالرفع عطفاً على محل من نجوى) لما عرفت من أنه فاعل ومن زائدة لكن بتقدير نجوى في أكثر.

قوله: (أو محل ولا أدنى إن جعلت لا لنفي الجنس) لأن محله البعيد مرفوع لكونه مبتدأ قبل دخول لا عليه أن جعلت لا لنفي الجنس بخلاف ما إن جعلت مشابهة بليس وأما في قراءة السبعة فهو إما مجرور عطفاً على المجرور في ﴿من نجوى﴾ [المجادلة: ٧] كقوله ولا أدنى أو منصوب ولا لنفي الجنس.

قوله: (فإن علمه بالأشياء ليس لقرب مكاني حتى يتفاوت باختلاف الأمكنة) فإن علمه تعالى ليس لقرب بمكاني كما أنه ليس بزماني حتى يتفاوت الخ وقد عرفت أنه ليس بمكاني فلا يتصور اختلاف الأمكنة بالقرب والبعد والتوسط.

قوله: (تفضيحاً لهم وتقريراً لما يستحقونه من الجزاء) تفضيحاً لهم سبب غائي له والسبب الباعث له احصاؤه الله تعالى ونسيانهم كما مر وإنما جيء بالفاء هناك وههنا ذكر بثم لأن المراد الإخبار هناك عقيب البعث وهنا الإخبار بعد التناجي وهو متراخ بمدة طويلة **(لأن نسبة ذاته المقتضية للعلم إلى الكل على السواء)**.

قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٨﴾

قوله: (﴿ألم تر﴾ [المجادلة: ٧]) ألم تنظر لتعديته بإلى والخطاب لرسول الله عليه الصلاة والسلام بقرينة فنهاهم الخ فالهمزة للتعجيب لا للإنكار.

قوله: (نزلت في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون فيما بينهم ويتغامزون بأعينهم إذ رأوا المؤمنين فنهاهم رسول الله ﷺ ثم عادوا بمثل فعلهم) إذا رأوا المؤمنين أي الفقراء منهم كما صرح به المصنف في قوله: ﴿إن الذين أجرموا﴾ [المطففين: ٢٩] إلى وإذا مروا بهم يتغامزون فهذا التناجي بالكلام السري فإنه لما كان في رؤية المؤمنين فلا يوجد النجوى بالمعنى المصدري وهو المسارة فإن المسارة معلومة لكونها بمرأى من الناس دون ما أسروه وهذا مادة الافتراق وإذا كان النجوى في مكان خال عن غيرهم ولم يبالغوا في الإسرار فيوجد النجوى بالمعنى المصدري أي المساواة دون النجوى الذي هو اسم للكلام السري ومادة الاجتماع فيما إذا كان النجوى في مكان خال عن الغير مع المبالغة في الإسرار فاتضح ما ذكرناه سابقاً من أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه.

قوله: (بما هو إثم وعدوان للمؤمنين وتواص بمعصية الرسول وقرأ حمزة وينتجون وهو يفتعلون من النجوى وروي عن يعقوب مثله) بما هو إثم أوله لينتظم الكلام أي يتناجون بأمور وهي أثم ووبال عليهم لأنه تعد على المؤمنين وتواص أي وصية بعضهم بعضاً بمعصية الرسول عليه السلام.

قوله: (فيقولون السام عليك أو أنعم صباحاً) فيقولون السام أي الموت عليك فالتعبير بالتحية للمشاكلة أو دعاء بأن يسأموا دينهم فإذا سلموا عليه قالوه وأوهموا أنهم يقولون السلام قوله أو أنعم صباحاً هي تحية الجاهلية.

قوله: (والله سبحانه وتعالى يقول ﴿وسلام على عباده الذين اصطفى﴾ [النمل: ٥٩]) فيدخل في هذا العموم الرسول عليه السلام دخولاً أولياً هو بيان ما حياه به الله تعالى.

قوله: (فيما بينهم) معنى في أنفسهم إذ ظاهره وهو كون القول في قلوبهم وفي أذهانهم لا يفيد فهو بمعنى في جنسهم كقوله تعالى: ﴿إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم﴾ [آل عمران: ١٦٤] وحاصله فيما بينهم.

قوله: (هلا يعذبنا بذلك لو كان محمد نبياً) أي لولا تحضيضية وحاصله لو كان محمد نبياً لعذبنا الله بما نقول لكنه تعالى لم يعذبنا بذلك فلم يكن نبياً.

قوله: (حسبهم جهنم عذاباً) جواب من الله تعالى أي لم نعذبهم في الدنيا لأن جهنم حسبهم كافيهم عذاباً فننتقم منهم بالعقاب الشديد والحجاب المديد حسبهم خبر مقدم جهنم مبتدأ مؤخر أو بالعكس **(يدخلونها جهنم)**.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَـٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَـٰجَوْاْ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَـٰجَوْاْ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۝٩﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول﴾ [المجادلة: ٩] كما يفعله المنافقون وعن يعقوب فلا تنتجوا) يا أيها الذين آمنوا لما بين الله

تعالى تناجي اليهود والمنافقين بما هو إثم وعدوان وأن عاقبته عذاب وخسران أمر المؤمنين بتناجي التقوى في كل آن حتى ينالوا بالغفران والرضوان ومعنى إذا تناجيتم إذا أردتم التناجي ﴿فلا تتناجوا﴾ [المجادلة: ٩] الآية فيه تعريض بالمنافقين بأنهم كانوا يتناجون بالإثم والعدوان بعد تصريح بذلك لمزيد التشنيع وفرط التقبيح وإليه أشار بقوله كما يفعله المنافقون ونبه به أيضاً على أن المخاطبين هم المؤمنون المخلصون ولذا لم يكتف بالأمر بتناجي البر والتقوى.

قوله: (بما يتضمن خير المؤمنين) بيان معنى البر لأنه هو التوسع في الخير ويدخل المتناجون في المؤمنين في قوله بما يتضمن خير المؤمنين.

قوله: (والاتقاء عن معصية الرسول) معنى والتقوى وإنما حمله على ذلك لرعاية المطابقة بما قبله ولقوله: ﴿واتقوا الله﴾ [المجادلة: ٩] الآية.

قوله: (فيما تأتون وتذرون) متعلق باتقوا وحافظوا الحدود فيما تفعلون وافعلوا ما فيه صلاح ونفع لكم واتركوا ما في تركه خير ومنفعة.

قوله: (فإنه مجازيكم عليه) إشارة إلى وجه الختام بقوله: ﴿تحشرون﴾ [المجادلة: ٩].

قوله تعالى: إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾

قوله: (أي النجوى بالاثم والعدوان ﴿من الشيطان﴾ فإنه المزين لها والحامل عليها) أي النجوى بالاثم هذا القيد بمعونة قوله من الشيطان فيصح الحصر إذ قد عرفت أن النجوى تكون بالتقوى فاللام للجنس ادعاء لكثرته أو للعهد الخارجي فإنه المزين ولو مجازاً أشار إليه بقوله والحامل عليها فكان ابتداء النجوى منه.

قوله: (ليحزن الذين) علة لكون النجوى بالاثم والعدوان وهذا غير ظاهر بل أنه خبر آخر أي إنما هي ليحزن الذين آمنوا.

قوله: (بتوهمهم لأنها في نكبة أصابتهم) بتوهمهم متعلق بيحزن أي بتوهمهم من نجواهم وتغامزهم أنهم أرادوا الشر والضر ولأنها لأمر عظيم نزل بالمسلمين لأن النجوى كانت في نكبة أصابت للمسلمين وأمر حل بهم فكانوا يوهمون المؤمنين في نجواهم وتغامزهم أن غزاتهم غلبوا وأن أقاربهم قتلوا فقال تعالى: لا يضرهم الشيطان أو الحزن بذلك التوهم.

قوله: (الشيطان أو التناجي) وهو أولى من نسخة أو المتناجي قدم الأول لأنه مذكور صريحاً ولأنه مبدأ التناجي المذكور **(بضار المؤمنين)**.

قوله: (﴿إلا بإذن الله﴾ [المجادلة: ١٠] إلا بمشيئته) أي بمشيئته وهو أن يقضي الموت على أقاربهم والغلبة على الغزاة كذا في الكشاف والتعميم أولى والتخصيص خلاف

الظاهر وإن سلم أنه سبب النزول إذ خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم إذ التناجي يوهم الشر والضر بأي ضر كان وعن النبي عليه السلام إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان دون صاحبهما فإن ذلك يحزنه كما في الكشاف فظهر أن العموم أولى وما ذكره يدخل دخولاً أولياً قوله بمشيئته أي الإذن هنا بمعنى المشيئة.

قوله: (وعلى الله فليتوكل المؤمنون ولا يبالوا بنجواهم) لأنه شأن الإيمان الكامل كأنه قيل فليتوكل المؤمنون لإيمانهم بالله وأنه النافع الضار لا غير والتقدير فليتوكل على الله جمع بين الحرفين في عطف الجملة على الجملة لتقدم الصلة للاختصاص كان الواو للعطف والفاء لافادة التسبب فحسن الجمع المذكور لعدم توالي الحرفين والفاء للسببية لأن كون الضر من مشيئة الله تعالى سبب للتوكل والأمر بالتوكل ولذا قال ولا يبالوا بنجويهم.

قوله تعالى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾

قوله: (توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني أي تنح وقرىء تفاسحوا) من افسح عني أي تنح وابعد عني فإذا تنحى عنه توسع المجلس فقوله توسعوا لازم تفسحوا وهو التفعل بمعنى التفاعل ويؤيده قراءة تفاسحوا.

قوله: (والمراد بالمجلس الجنس ويدل عليه قراءة عاصم بالجمع) والمراد بالمجلس الجنس أي اللام للجنس ويدخل مجلس الرسول عليه السلام دخولاً أولياً.

قوله: (أو مجلس رسول الله عليه السلام فإنهم كانوا يتضامون به) فح قراءة الجمع للتعظيم والحكم في سائر المجالس يعلم بدلالة النص.

قوله: (تنافساً على القرب منه وحرصاً على استماع كلامه) تنافساً أي رغبة فافسحوا اختير الثلاثي هنا لأن الفسح من ظرف واحد يكفي في التوسيع والظاهر أن الأمر للندب.

قوله: (فيما تريدون التفسح فيه من المكان والرزق والصدر وغيرها) من المكان قدمه لأنه المناسب للمرام وما عداه نعمة غير مترقبة والفسح في المكان بجعل الله تعالى واسعاً بتبعد العباد بعضها عن بعض وتوسيع الصدر انشراحه بإزالة ما يوجب الانقباض والحزن.

قوله: (انهضوا للتوسعة) انهضوا أي قوموا للتوسعة وهذا مناسب لما قبله.

قوله: (أو لما أمرتم به كصلاة أو جهاد أو ارتفعوا في المجلس) أو لما أمرتم به لا مناسبته لما قبله سوى أن المتعاطفين من الميراث فكان الجامع خيالياً بالنسبة إلى بعض الأذهان.

قوله: تنافساً على القرب منه أي رغبة في القرب من الرسول عليه السلام من نافست في الشيء منافسة ونفاساً إذا رغبت فيه وتنافسوا فيه أي رغبوا.

قوله: (فانشزوا وقرأ نافع وابن عامر وعاصم بضم الشين فيهما) فانشزوا أي انهضوا لتوسعة المجلس فإن القيام عن المجلس سبب لتوسعة المجلس مثل تبعد البعض عن بعض وأن الثاني إذا ضاق المجلس ولا يوجد التوسعة بالتبعد لعدم إمكان التبعد لضيقه فعلم منه أن المراد بالقيام الذهاب عن المجلس أو المراد به ضد القعود إذ بقيام الجماعة أولاً ثم القعود ثانياً يحصل وسعة المجلس كما يشاهد في بعض مجالس الصلاة هذا في المعنى الأول وعلى الثاني فانشزوا فامتثلوا به ولا تثبطوا قال الواحدي سبب نزول هذه الآية أنه ﷺ كان في الصفة يوم الجمعة فجاء ناس من أهل بدر وكان يكرمهم وقد سبقوا فقاموا حيناً ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق ذلك عليه ﷺ فقال لبعض من حوله قم يا فلان ويا فلان فأقام نفراً مقدار من قدم فشق ذلك عليهم وعرف ذلك من وجوههم وقال المنافقون ما عدل بإقامة أحد من مجلسه وأحب قربة لمن تأخر عن الحضور فأنزل الله تعالى هذه الآية انتهى وهو يؤيد المعنى الأول من أن المراد بالقيام الذهاب والتأخر عن المجلس.

قوله: (يرفع الله الذين آمنوا منكم بالنصر وحسن الذكر في الدنيا وايوائهم غرف الجنان في الآخرة) يرفع الله بالجزم جواب للأمر والتعبير بالموصول لبيان أن الرفع بسبب امتثال الأمر مشروط بالإيمان وحده فإن ضم إليه العلم كان في ذروة العلياء وإيوائهم الخ أشار إلى أن المراد الرفع في الدارين وأن الرفع يعم المعنوي والحسي وقدم المعنوي لتقدم الدنيا والرفع حقيقة في الحسي مجازاً في المعنوي فيلزم الجمع بينهما أو هو حقيقة فيهما فيلزم عموم المشترك أو هو موضوع لمفهوم كلي شامل لهما فلا محذور ح وعندنا يحمل على عموم المجاز إذ الجمع المذكور جائز عند الشافعي لا عندنا.

قوله: (ويرفع العلماء) عبر في النظم الكريم بايتاء العلم تنبيهاً على أنه فضل من الله تعالى وإن كان للكسب مدخلاً ما وأعيد الموصول تنبيهاً على المغايرة.

قوله: ويرفع العلماء منهم خاصة درجات قال صاحب الانتصاف وقع في الجزاء رفع الدرجات مناسبة للعمل لأن المأمور به تفسيح المجالس لئلا يتنافسوا في القرب من المكان المرتفع بحلول الرسول عليه السلام فيه فإن المفسح حابس لنفسه عما يتنافس فيه من الرفعة تواضعاً فجوزي بالرفعة لقوله «من تواضع لله رفعه الله» ثم لما علم أن أهل العلم يستوجبون رفع المجلس خصهم بالذكر ليسهل عليهم ترك ما لهم من الرفعة في المجلس تواضعاً لله ثم كلامه يريد أن عطف ﴿والذين أوتوا العلم﴾ [المجادلة: ١١] ﴿على الذين آمنوا﴾ [آل عمران: ١٧٢] من عطف الخاص على العام تشريفاً كعطف جبريل على الملائكة في ملائكته وجبريل قال الطيبي رحمه الله وفي إدخال الذين أوتوا العلم في حكم رفع المنزلة بسبب امتثال الأوامر مع الذين آمنوا ثم إخراجهم عنهم والعطف عليهم إيذان بأن العمل الواحد يتفاوت درجة فاعله بسبب التخلي عن العلم والتحلي به إلى غايات بعيدة وإن العمل مع علو مرتبته يكتسب من العلم المقرون به من الرفعة ما لا يكتسبه إذا تفرد عنه ويعضد ما قاله القاضي ما روى الدارمي عن ابن عياض قال يرفع

قوله: (منهم) قيده لأنه مذكور في المعطوف عليه ولأن الرفع مشروط بالإيمان لا محالة ولذا قدم الأول ولأن الثاني كالمركب كما أن الأول كالبسيط.

قوله: (**خاصة درجات بما جمعوا من العلم والعمل فإن العلم مع علو درجته يقتضي العمل المقرون به مزيد رفعة**) خاصة أي هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام لخصوصية العلم والعمل كأنهم غير المؤمنين وأعلى منهم رتبة وجنساً وإن قيل إن قوله ويرفع العلماء إشارة إلى أن هذا العطف ليس من عطف الانسحاب بل من عطف التقدير ولذا قدر برفع لا لتوضيح المعنى لاستغنى عن التمحل المذكور إذ حينئذٍ يكون من عطف الجملة على الجملة.

قوله: (**ولذلك يقتدى بالعالم في أفعاله**) إشارة إلى أن الاقتداء بهم إذا قارن العلم بالعمل وأن المراد العلوم النافعة الزاجرة لا العلوم الفلسفة الهالكة.

قوله: (**ولا يقتدى بغيره**) أي لا ينبغي أن يقتدي بغيره ففي كلامه مبالغة وعدم الاقتداء لعدم محافظة حدود الشرائع ولذا قيل فساد كبير عالم متهتك أي فاسق وأكبر منه جاهل متنسك أي جاهل عابد فعلم أن المراد بغيره غير العالم أن العامل يتناول العالم الفاسق أيضاً والقرينة عليه قوله فإن العلم مع علو درجته يقتضي العمل فأشار إلى أن العلم بلا عمل كلا علم ولذا ذكر في الحديث الشريف العالم والعابد مطلقاً مع أن المراد العالم والعابد والجاهل العابد.

قوله: (**وفي الحديث فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر**

الذين أوتوا العلم على الذين آمنوا درجات وروى محيي السنة عن ابن مسعود أنه قال يا أيها الذين آمنوا افهموا معنى هذه الآية ولترغبكم في العلم فإن الله تعالى يرفع المؤمن العالم فوق الذي لا يعلم وروعيت في هذا النظم الفائق نكتة لطيفة وهي أن من يشهد مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من المؤمنين أحد رجلين عامل يسمع العلم وعالم عامل يسمع العلم للعمل والاستنباط والتعليم فأراد الله تعالى مدح الفريقين وتفضيل أحدهما على الآخر من حيث لا يلزم منه نقصه بالنسبة إلى ما لعالم بحسب الظاهر وعطف عليه الخاص وأبرزهما في معرض الجملتين حيث قال في الأول ﴿يرفع الله الذين آمنوا﴾ [المجادلة: ١١] وفي الثاني ﴿والذين أوتوا العلم﴾ [المجادلة: ١١] مقدراً بيرفع كما قدره القاضي فتقدير القاضي ذلك في المعطوف من باب عطف التقدير لا من باب عطف الانسحاب فالدرجات ظرف الفعل المقدر في المعطوف وهو على أسلوب قوله عز وجل: ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١١] قصد فيه إلى بيان فضل الذكر على الأنثى إذ لو قيل للأنثى نصف حظ الذكر كان القصد إلى تنقيص الأنثى.

قوله: «فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على جميع الكواكب» الحديث طويل أخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارمي عن عمر بن كثير عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «من جاءه الموت وهو يطلب ليحيي به الإسلام فبينه وبين النبيين درجة»

الكواكب) وفي الحديث قيل رواه الترمذي من أصحاب السنن عن أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه مراده من إيراد الحديث استشهاد على علو العلماء العاملين وتحريض على اقتدائهم دون العابدين.

قوله: (تهديد لمن لم يمتثل الأمر أو استكرهه) تهديد بيان ارتباطه بما قبله ومناسبة آخر الكلام بابتدائه وأن معنى الخبير العالم بالظاهر والباطن وهو أحد معانيه فإن عدم الامتثال أمر ظاهر والاستكراه باطني والاستكراه وإن كان باختياره وأنه بمعنى الاستقباح كفر.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (فتصدقوا قدامها) بيان حاصل المعنى.

قوله: (مستعار ممن له يدان) فقوله تعالى: ﴿بين يدي نجواكم﴾ [المجادلة: ١٢]

وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين خضر الجواد المضمر سبعين سنة» وعنه عليه الصلاة والسلام «يشفع يوم القيامة ثلاثة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء» فأعظم بمرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة بشهادة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس خير سليمان عليه السلام بين العلم والمال والملك فاختار العلم فأعطي المال والملك معه وقال عليه السلام «أوحى الله عز وجل إلى إبراهيم يا إبراهيم إني عليم» أحب كل عليم وعن بعض الحكماء ليت شعري أي شيء أدرك من فاته العلم وأي شيء فات من أدرك العلم وعن الأحنف كاد العلماء يكونوا أرباباً وكل عز لم يوطد بعلم فإلى ذل ما يصير وهذا من العلو ويمكن أن يؤول هذا الحكم بمعنى الإلحاق كما نقول كاد يكون أسداً أي قرب أن يلحق بالأسد لما فيه من الجراءة وبمعنى التحويل نحو كاد زيد أن يكون أميراً والإلحاق لا يستدعي المساواة من كل الوجوه والعلماء إذا تخلقوا بأخلاق الله سبحانه وتعالى بقدر استعدادهم لكونهم دعاة للخلق إلى دين الله هداة قادة إلى صراطه المستقيم صح أن يتخصصوا به وقد ورد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عنه سبحانه «فإذا أجبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها» الحديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة هذا إذا اعتبر في الرب معنى التربية وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً لأن الناس مفتقرون إليهم في أمور معاشهم ومعادهم وهم خلفاء الله في أرضه وأما إذا نظر إلى معنى المالكية فيحمل معنى الرب إلى التحويل أي كادوا يكونون ملوكاً وأمراء لما بيدهم أزمة الحل والعقد كما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩] عن ابن عباس أولو الأمر الفقهاء والعلماء الذين يعلمون الناس معالم دينهم في العالم وعن الدارمي أولو العلم وعن الزهري العلم ذكر فلا يحبه إلا ذكورة الرجال.

قوله: مستعار ممن له يدان استعارة مكنية حيث شبه النجوى بإنسان له يدان فأثبت له ما هو من لوازم المشبه وهو اليد تخييلاً للاستعارة ثم ذكر لفظ بين مضافاً إلى يد النجوى ترشيحاً والجهة التي بين يدي الإنسان مسماة بالقدام ففسره رحمه الله بقوله فتصدقوا قدامها أي قدام النجوى أي تصدقوا قبل النجوى شيئاً من الصدقة ثم تناجوه عليه السلام وأعرضوا ما أملتموه من مطالبكم.

استعارة تمثيلية قال صاحب الكشاف في سورة الحجرات وحقيقة قولهم جلست بين يدي فلان أن تجلس بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريباً منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعاً فهو مستعار مما بين الجهتين المسامتتين ليدي الإنسان ففي كلامه مسامحة وقد مر التفصيل في أوائل سورة الحجرات وأصل التركيب يستعمل فيمن له يدان واستعماله فيما نحن فيه وأمثاله يكون مجازاً بمرتبتين.

قوله: (وفي هذا الأمر تعظيم الرسول عليه السلام) وهو ظاهر.

قوله: (وإنفاع الفقراء) أي نفع لفقراء الصحابة لا سيما أصحاب الصفة قيل لفظ الانفاع غير مستعمل ولم يذكره أهل اللغة الفرق بين عدم الذكر وبين تصريحهم بأنه غير صحيح واضح والمضر الثاني دون الأول على أن عدم الذكر غير مسلم لأن الاستقراء الناقص غير مفيد والاستقراء التام غير ثابت.

قوله: (والنهي عن الإفراط في السؤال) وهذا مستفاد من الأمر بالصدقة قبل النجوى فإن الصدقة لا تتيسر في كل زمان ولكل شخص من الأنام فيلزم منه المنع عن كثرة المناجاة بسبب المنع عن النجوى قبل الصدقة والمراد بالسؤال النجوى ولعل هذا هو السر في الأمر بالانفاق قبل النجوى فإن كثرته تذهب المهابة وتورث الملالة.

قوله: (والميز بين المخلص والمنافق ومحب الآخرة ومحب الدنيا) والميز أي التمييز بين المخلص الخ حيث يسارع المخلص إلى التصدق دون المنافق وكذا يسابق محب الآخرة الامتثال بالأمر دون محب الدنيا ولو مخلصاً.

قوله: (واختلف في أنه للندب أو للوجوب) لكن الوجوب منفهم من بيان المصنف حيث قال والنهي عن الإفراط.

قوله: (لكنه منسوخ بقوله: ﴿ءأشفقتم﴾ [المجادلة: ١٣]) لكنه أي الوجوب منسوخ بقوله: ﴿ءأشفقتم﴾ [المجادلة: ١٣] الآية فإن قوله: ﴿فإذ لم تفعلوا﴾ [المجادلة: ١٣] ترخيص في الترك.

قوله: (وهو وإن اتصل به تلاوة لم يتصل به نزولاً) جواب عن سؤال مقدر وهو أنه

قوله: وفي هذا الأمر تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام الخ وجه دلالة الأمر على هذه الأمور ظاهر سوى دلالته على النهي عن الإفراط في السؤال فوجه دلالته عليه أن تقديم الصدقة على النجوى بالسؤال أمر شاق عليهم أما الفقير فلعسرته وأما الغني فلشحه فأمروا بتقديم الأمر الشاق لثقل ذلك عليهم ويمتنعوا به عن أن يفرطوا في السؤال ويكفوا عنه وهذا مبني على الأمر بالشيء نهي عن ضده فإن الأمر بتقديم الصدقة على النجوى في ضمنه النهي عن النجوى بدون تقديم الصدقة.

قوله: وهو وإن اتصل به الخ لما أوهم اتصال آية الإشفاق بهذه الآية الموجبة للصدقة تلاوة اتصالها بها نزولاً واتصالها نزولاً ينافي النسخ لأن شرط النسخ التمكن من الفعل دفع رحمه الله

كيف يكون ناسخاً له مع أنه مقارن له والناسخ لا بد من تأخره عن المنسوخ فأجاب بذلك لكن من أين يعلم ذلك.

قوله: (وعن علي رضي الله عنه إن في كتاب الله آية ما عمل بها أحد غيري كان لي دينار فصرفته فكنت إذا ناجيته تصدقت بدرهم) آية أي آية ﴿إذا ناجيتم الرسول﴾ [المجادلة: ١٢] الآية قوله فصرفته أي بذلته وأنفقته فكنت إذا ناجيته أي إذا أردت مناجاته ونجواه تصدقت أي قبل النجوى بدرهم إذ تعيين العدد غيرمنصوص فيجوز بأي مقدار كان والمراد الدرهم الشرعي.

قوله: (وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره فلعله لم يتفق للأغنياء مناجاة في مدة بقائه إذ روي أنه لم يبق إلا عشراً وقيل إلا ساعة) لا يقدح في غيره أي لا يلزم عدم امتثال الأمر لغير علي رضي الله تعالى عنه لجواز أن لا يريد النجوى في تلك المدة قوله فلعله الخ إشارة إليه قوله: لم يبق إلا عشراً أي إلا عشر ليالٍ كما في الكشاف ونبه عليه المصنف بتأنيث عشراً قوله وقيل إلا ساعة أي من نهار مرضه لأنه يلزم منه النسخ قبل العمل وهو مختلف فيه ولمخالفة ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه من قوله فكنت إذا ناجيته فإنه بحسب الظاهر يقتضي التكرر وقد صرح به حيث قيل وأن ما صرفه درهم ليتعدد إخراجه وتصدقه منه منافسة في مكالمته **(أي ذلك التصدق)**.

قوله: (أي لأنفسكم من الريبة وحب المال) أي من الشبهة الحاصلة من ترك سؤاله عليه السلام لئلا يتصدقوا ونسخة الزينة بالزاء المعجمة والنون ليست بمناسبة هنا ومن في من الريبة ليست من التفضيلة حتى يلزم كون أصل الطهر متحققاً في الريبة والشبهة بل متعلقة باطهر أي اطهر وحال من الريبة.

ذلك الوهم بأن اتصالها تلاوة لا ينافي تأخيره نزولاً بحيث يمكن فيه الفعل أقول فيه فوحة من أصل الاعتزال لأن شرط النسخ عندنا التمكن من الاعتقاد لا الفعل والاتصال نزولاً ليس يمنع إمكان الاعتقاد عند ورود الحكم السابق والمعتزلة اشترطوا في النسخ التمكن من الفعل أنه لنسخ قوله: أشفقتم مع ما بعده من قوله: ﴿فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم﴾ [المجادلة: ١٣] قال محيي السنة في معنى وتاب الله عليكم ونسخ الصدقة.

قوله: وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره أي قول علي رضي الله عنه ما عمل بها أحد غيري على القول بوجوب الصدقة عند المناجاة مع الرسول عليه السلام لا يقدح في غير علي من الصحابة رضي الله عنهم يعني لا يتوهم من قوله ما عمل بها أحد غيري أن غيره من الصحابة تناجوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام فوجب التصدق ولم يتصدقوا وأخلوا بالواجب لأن ترك الواجب منهم مستبعد فوجه انفراد علي بالعمل أنه لم يتفق للأغنياء مناجاة مع الرسول في مدة بقاء حكم الآية فعدم عملهم بها لعدم وجوب الصدقة عليهم لا لأنهم أخلوا بالواجب قبل بقاء حكم الآية كان عشر ليال ثم نسخ وقيل ما كان إلا ساعة من نهار قال ابن عباس هي منسوخة بالآية التي بعدها وقيل هي منسوخة بالزكاة.

قوله: (وهو يشعر بالندبية) وإنما قال يشعر لأنه ليس بدال عليه لأن كون التصدق خيراً ينتظم بالوجوب إذ فعل الواجب خير من غيره وإن كان الظاهر الندبية.

قوله: (لكن قوله: ﴿فإن لم تجدوا﴾ [المجادلة: ١٢] الآية أي لمن لم يجد حيث رخص له في المناجاة بلا تصدق أدل على الوجوب) إذ المغفرة يقتضي كون تركه ذنباً[١] ولمن قال بالندبية أن ترك المندوب نوع تقصير يوجب المغفرة فثبت ما قلنا من أن دلالة خير لكم على الندب ليس بقطعي وإلا لزم المنافاة بين القولين فإما أن يحمل الأول على الوجوب أيضاً أو يحمل الثاني على الندب أيضاً وميل المصنف إلى الأول.

قوله تعالى: ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍۢ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾

قوله: (أخفتم الفقر من تقديم الصدقة) فحينئذٍ يكون الخطاب للأغنياء ويحتمل العموم بأن يحمل الفقر على دوام الفقر.

قوله: (أو أخفتم التقديم لما يعدكم الشيطان عليه من الفقر) أو أخفتم التقديم أي المفعول مذكور وهو أن تقدموا وهو خوف الفقر أيضاً ولذا قال لما يعدكم الشيطان من الفقر والأول وهو كون المفعول محذوفاً صريح في المقصود ولذا قدمه وإن كان مآلهما واحداً.

قوله: (وجمع صدقات) بيان وجه العدول عن المفرد مع أنه أخصر وأوفق لما مر من قوله: ﴿صدقة﴾ [المجادلة: ١٢].

قوله: (لكثرة المخاطبين) علة مصححة فإن في الأول المخاطب جمع.

قوله: (أو لكثرة التناجي) وهي تقتضي كثرة الصدقات وفي الأول كذلك ولو قيل الجمع هنا للتفنن لا نسلم والاستفهام للتقرير المتضمن للتوبيخ.

قوله: (بأن رخص لكم أن لا تفعلوه وفيه إشعار بأن إشفاقهم ذنب تجاوز الله عنه لما رأى منهم مما قام مقام توبتهم) وفيه إشعار بأن اشفاقهم يؤيد ما ذكرناه من أن الاستفهام

قوله: كما يحلفون لكم في الدنيا وفي الكشاف يعني ليس العجب من حلفهم لكم فإنكم بشر تخفى عليكم السرائر وإن لهم نفعاً في ذلك دفعاً عن أزواجهم واستجرار فوائد دنيوية وأنهم يفعلونه في دار لا يضطرون فيها إلى علم ما أنذرتهم الرسل والمراد وصفهم بالتوغل في نفاقهم ومرونهم عليه وإن ذلك بعد موتهم وبعثهم باق فيهم لا يضمحل كما قال ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه إلى هنا كلامه.

قوله: فيه إشعار بأن إشفاقهم ذنب فقوله تعالى: ﴿وتاب الله عليكم﴾ [المجادلة: ١٣] يؤيد أن الأمر للوجوب.

---

(١) أو لأن المغفرة لا تتعين أن تكون للمناجاة بلا تصدق لكنه مخل بالالتئام.

للتقرير قوله ذنب إشارة إلى التوبيخ وأيضاً إلى أن الأمر للوجوب وأنه منسوخ به قوله تجاوز معنى وتاب بمعنى قبل توبتهم وعن هذا قال لما رأى أي مما علم منهم مما قام بيان لما مقام توبتهم وهو الانقياد.

قوله: (وإذ على بابها) أي باقٍ على معنى الماضوية مع الظرفية فالمعنى أنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلاة الخ.

قوله: (وقيل بمعنى إذا) كما في قوله تعالى: ﴿إذ الأغلال في أعناقهم﴾ [غافر: ٧١] الآية فيكون للاستقبال مع الشرطية فالمعنى فإذا تركتموه في المستقبل فاقيموا.

قوله: (أو أن) أي أنه بمعنى أن فيكون أيضاً للاستقبال لكن في الأول مقطوع وفي أن مشكوك مرضه لما عرفته من أن الترك وقع فيما مضى.

قوله: (فلا تفرطوا في ادائهما) فسره به لأن معنى الاقامة تعديلها وحفظها من أن يقع زيغ في أفعالها ولذا لم يقل وصلوا إذ المطلوب ليس بمجرد ايقاع الصلاة بل ايقاعها مع توفية حقوقهما قوله فلا تفرطوا من التفريط بمعنى التقصير هذا في الصلاة وأما في الزكاة فلم يذكر فيها الإقامة مع أنه قال في أدائهما بضمير التثنية فالمنع عن التقصير في أدائها لذكرها في جنب إقامة الصلاة لعدم الفرق بينهما في ذلك الأداء وفيه تنبيه على أنه إن لم يأول بذلك يلزم تحصيل الحاصل إذ المأمور مقيم الصلاة ومؤدي الزكاة وفي مثل هذا التأويل بالأمر بالدوام وهنا اختار التأويل بعدم التقصير في اتيانهما للتفنن.

قوله: (في سائر الأوامر فإن القيام بها كالجابر للتفريط في ذلك) للتقصير في ذلك أي ترك الصدقة فإن بإتمام بعد العبادات يتم بعض آخر من العبادات فضلاً من الله تعالى قال كالجابر إذ لا جابر في الحقيقة لكونه نوعاً آخر **(ظاهراً وباطناً)**.

قوله: وإذا على بابها أي هي للمضي على ما هو أصل معناها فالمعنى إنكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه بإقامة الصلاة.

قوله: فلا تفرطوا في أدائها أشعر بأنه جعل فأقيموا الصلاة جواباً لقوله: ﴿فإذا لم تفعلوا به﴾ [المجادلة: ١٣] وإنما قال: لا تفرطوا في الصلاة لأن معنى الإقامة توفية حدودها وأدائها قال الراغب وفي تخصيص الإقامة تنبيه على أنه لم يرد إيقاعها فقط ولهذا لم يؤمر بالصلاة ولم يدع بها إلا بلفظ الإقامة وكثير من الأفعال التي حث الله تعالى على توفية حقه ذكره بلفظ الإقامة قال تعالى: ﴿وإنهم أقاموا التوراة والإنجيل﴾ [المائدة: ٦٦] وقال: ﴿وأقيموا الوزن بالقسط﴾ [الرحمن: ٢].

قوله: ظاهراً وباطناً عموم تعلق علمه تعالى بظاهر علمه وباطنه مستفاد من لفظ خبير فإنه من الخبرة بالضم وهي العلم بباطن الشيء ويلزمه العلم بظاهره بالطريق الأولى.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (والوا يعني اليهود ما هم منكم ولا منهم) والوا أي اتخذوهم أولياء ضمير ما هم راجع إلى الموصول وهم المنافقون فإنهم ليسوا بمؤمنين على الحقيقة وإن آمنوا ظاهراً فهم ليسوا من المؤمنين المخلصين والضمير في ولا منهم راجع إلى القوم وهم اليهود.

قوله: (لأنهم منافقون مذبذبون بين ذلك) تعليل للمجموع فالمنافقون ليسوا من المؤمنين حقيقة وفي نفس الأمر وإن كانوا منهم في الظاهر وليسوا من اليهود ظاهراً وإن كانوا منهم حقيقة لأنهم أخبث الكفرة فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وإذا لقوا الذين﴾ [البقرة: ١٤] إلى قوله: ﴿قالوا إنا معكم﴾ [البقرة: ١٤] الآية ولا ينافي قولهم إن المنافقين من اليهود فعلم أن النفي في ﴿ما هم﴾ [المجادلة: ١٤] منكم بالنظر إلى الحقيقة والنفي في ولا منهم بالقياس إلى الظاهر والخطاب في منكم له عليه السلام وللمؤمنين تغليباً ومثل هذا لا يقال له التفات ﴿ألم تر﴾ [المجادلة: ١٤] خطاب له عليه السلام بطريق تلوين الخطاب أي ألم تنظر إلى الذين الآية على أن الاستفهام للتعجب والارتباط بما قبله أنه بيان سبب تناجيهم وهو الموادة بينهم وجملة ما هم استئناف في قوة الحال لا حال لعدم الواو إذ تركها في الجملة الاسمية إذا كانت حالاً ضعيف.

قوله: (ويحلفون على الكذب) للاستمرار أو حكاية الحال الماضية إما عطف على جملة ما هم وعدم التناسب لمانع وهو الدوام في الأولى والتجدد في الثانية أو عطف على قوله تولوا وهو أقرب معنى وأبعد لفظاً وعدم التناسب أيضاً في الماضوية لما مر على أن ما وقع صلة منسلخ عن معنى الماضوية.

قوله: (وهو ادعاء الإسلام) فالكذب بمعنى المكذوب فيه.

قوله: (وهم يعلمون) حال من فاعل يحلفون مفيدة لكمال شناعتهم وفرط جسارتهم واختير الجملة الاسمية لدوام علمهم بذلك وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوية الحكم لا للحصر إلا أن يقال إنه للحصر بالإضافة إلى المؤمنين.

قوله: (إن المحلوف عليه كذب كمن يحلف بالغموس) إن المحلوف عليه وهو ادعاء الإسلام والقول بأن المراد بالكذب المحلوف عليه عدم شتمهم له ﷺ لا يلائم قوله وهو ادعاء الإسلام في بيان الكذب نعم يوافق ما في الرواية من قوله: فحلف بالله ما فعل ولعله أشار به إلى احتمال آخر في الكذب المحلوف عليه كما هو دأبه قوله من يحلف بالغموس وهو الحلف على الماضي كذباً مع علمه به ولم يجعل حلفهم من الغموس بل جعله مشبهاً به لأن حلفهم على الحال.

قوله: (وفي هذا التقييد دليل على أن الكذب يعم ما يعلم المخبر عدم مطابقته وما لا يعلم) دليل على أن الكذب أشار به إلى أن هذه الآية حجة على النظام والجاحظ ودليل أيضاً على أن الصدق يعم ما يعلم المخبر مطابقته وما لا يعلم إذ لا قائل بالفصل.

قوله: (وروي أن عليه الصلاة والسلام كان في حجرة من حجراته فقال عليه السلام يدخل عليكم الآن رجل قلبه قلب جبار وينظر بعين شيطان فدخل عبد الله بن نبتل المنافق وكان أزرق) فقال عليه السلام يدخل عليكم الآن مستعمل في القرب لا في الحال حقيقة وينظر بعين هو يشبه بعين شيطان في الزرقة أشار إليه بقوله وكان أزرق ويحتمل أن يكون المراد بالشيطان نفسه بطريق التجريد فدخل أي دخل عقيب قوله عليه السلام نبتل بالنون وسكون الباء الموحدة وبعدها تاء مثناة من فوق ولام ذكره ابن الكلبي في المنافقين كما دل عليه هذه الرواية وذكره أبو عبيدة في الصحابة قال ابن حجر يحتمل أنه اطلع على أنه تاب فاندفع المنافاة ونقل عن ابن حجر أنه قال لم أقف عليه في كتب الحديث ولعل الشيخين اطلعا عليه ولذا تبعهما صاحب الإرشاد.

قوله: (فقال عليه السلام له على مه تشتمني أنت وأصحابك فحلف بالله ما فعل ثم جاء بأصحابه فحلفوا فنزلت ﴿أعد الله لهم﴾ [المجادلة: ١٥] الآية) فقال على مه أصله على ما بالألف حذف ألفه إذ ما الاستفهامية يحذف ألفه كثيراً أي على أي وجه تشتمني الخ وهذا إخبار بالغيب معجزة له عليه السلام قوله فحلف وحلفوا بالماضي يؤيد ما ذكرنا من أن المضارع في النظم الكريم لحكاية الحال الماضية.

قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (نوعاً من العذاب متفاقماً) أي التنوين للنوع متفاقماً بمعنى عظيم الشدة إذ التفاقم التزاحم وحاصله ما ذكر فإن عذابهم في الدرك الأسفل من النار وعذابه أشد من عذاب سائر النار.

قوله: (فتمرنوا على سوء العمل) الفاء للتعليل لأنه في موقع أنهم ساء الخ والتفريع ليس بمناسب ليس بصحيح التمرن العادة وكأنه صار طبيعة لهم بحيث يعسر مفارقتها أو يتعذر.

قوله: وفي هذا التقييد دليل على أن الكذب يعم ما يعلم المخبر عدم مطابقته وما لا يعلم وجه دلالة التقييد على هذا المعنى أن معنى المقيد إذا لم يكن أعم من معنى القيد بل كان مساوياً له يكون التقييد مستدركاً.

قوله: متفاقماً أي عظيماً من تفاقم الأمر أي عظم.

قوله: فتمرنوا على سوء العمل وأصروا عليه التمرن التعود على الشيء واستمراره معنى التمرن والإصرار مستفاد من كلمة كان الدائمة وفي الكشاف يعني أنهم كانوا في الزمان الماضي المتطاول على سوء العمل مصرين عليه أو هي حكاية ما يقال لهم في الآخرة.

قوله: (وأصروا عليه) كالتفسير لما قبله وهذا يدل على أنهم يموتون على الحالة المذكورة فهم قوم مخصوصون حكم عليهم بأنهم يموتون كذلك أو عام خص منه البعض.

قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ فَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ١٦﴾

قوله: (أي التي حلفوا بها) فالإضافة لذلك والجمع لانقسام الآحاد إلى الآحاد واتخذوا بمعنى صيروا.

قوله: (وقرىء بالكسر أي إيمانهم الذي أظهروه) قراءة شاذة قارئها الحسن فالمراد إيمانهم الظاهري أي الإقرار وإطلاق الإيمان عليه حقيقة لدلالة الإقرار على التصديق وإن تخلف المدلول عنه قوله أظهروه إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله: (وقاية دون دمائهم وأموالهم) وقاية أي جنة مجاز عن الوقاية أي الحفظ لأنها لازمها دون بمعنى عند هنا.

قوله: (فصدوا الناس) أي صدوا من الصد المتعدي لا من الصدود اللازم لأنه منفهم مما قبله والفاء يؤيده لأنها للتفريع والمتفرع على ما قبله صد الناس إذ الصدود عين ما قبله.

قوله: (في خلال أمنهم) أي المنافقين أو الناس إذ الصد إنما كان في زمن الأمن والسلامة واطمئنان المسلمين لكون النبي عليه السلام ليس بمجاهد وهذا القيد مما ليس بلازم ولذا لم يذكر في عامة المواضع.

قوله: (عن دين الله) معنى عن سبيل الله.

قوله: (بالتحريش والتثبيط) بالتحريش أي إغراؤهم على المؤمنين لأذاهم والتثبيط أي التعويق عن الدخول في الإسلام لمن أراد الدخول بتضعيف أمر الإسلام والتنفير عنه والتحريش ضد المسلمين عن البقاء على الإسلام والتثبيط صد من قصد الدخول فيه لكن الأول منظور فيه ولذا اكتفى في الكشاف بالأول.

قوله: (وعيد ثانٍ بوصف آخر لعذابهم وقيل الأول عذاب القبر وهذا عذاب الآخرة) بوصف آخر لعذابهم وهو الإهانة المقتضية للإذلال والتحقير فلا تكرار ولا حاجة إلى ما قيل ولذا مرضه.

قوله: وقرىء بالكسر قال ابن جني قرأها الحسن هذا على حذف المضاف أي اتخذوا إظهار أيمانهم جنة وفيه لف ونشر إلى هنا كلام ابن جني لعل وجه اللف والنشر أن هنا جملتين واردتين على سبيل الاستئناف جواباً عن السؤال عن علة الحكم السابق الجملة الأولى وهي جملة ﴿إنهم ساء ما كانوا يعملون﴾ [التوبة: ٩] علة لقوله تعالى: ﴿أعد الله لهم عذاباً شديداً﴾ [المجادلة: ١٥] والجملة الثانية وهي جملة ﴿اتخذوا أيمانهم جنة﴾ [المجادلة: ١٦] علة لقوله سبحانه: ﴿ويحلفون على الكذب﴾ [المجادلة: ١٤] لكن النشر ليس على ترتيب اللف.

قوله تعالى: ﴿لَّن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون قد سبق مثله) من الله أي من عذاب الله بتقدير المضاف ولو لم يقدر لكان أبلغ شيئاً من الإغناء فشيئاً مفعول مطلق قد سبق مثله أي في سورة آل عمران.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له أي لله على أنهم مسلمون ويقولون كما يحلفون لكم في الدنيا إنهم لمنكم) يوم يبعثهم الله منصوب بمهين قوله: ﴿لن تغني﴾ [المجادلة: ١٧] الآية اعتراض أو باذكر كما مر جميعاً كلهم لا يدع أحداً أو مجتمعين وقد مر الكلام فيه فيحلفون الفاء فصيحة أي فيتيقنون العذاب لهم فيحلفون زعماً منهم أنهم يدفعون به العذاب أو لكمال دهشتهم وفرط حيرتهم يقسمون مع علمهم بأنه لا ينفع له أي لله وفي حضوره المعنوي ويقولون والله كنا مسلمين على الإخلاص كما يحلفون أي حلفاً مثل حلفهم لكم أي عندكم وحضوركم وقالوا والله إيماننا كإيمانكم وتصديقكم.

قوله: (في حلفهم الكاذب لأن تمكن النفاق في نفوسهم بحيث يخيل إليهم في الآخرة أن الأيمان الكاذبة تروج الكذب على الله كما تروجه عليكم في الدنيا) جمع الأيمان لكونهم حالفين جميعاً تروج الكذب من الترويج وفيه تصريح بأنهم يكذبون في الآخرة كما نطق به قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ [الأنعام: ٢٣، ٢٤] الآية وبعضهم أنكروه وفي الكشاف وقد اختلف العلماء في كذبهم في الآخرة والقرآن ناطق بثباته نطقاً مكشوفاً والمخالفون قد تصدوا بالتأويل البعيد الغير السديد كما أشار إليه المصنف في قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] وفيه أيضاً إشارة إلى أن نفاقهم بأن بعد بعثهم لا يضمحل وإن حلفهم مع علمهم بأنه لا ينفعهم لكن كمال الحيرة ألجأهم إلى ذلك كما نبه عليه المصنف في قوله تعالى: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] وقد أوضحه صاحب الكشاف.

قوله: (البالغون الغاية في الكذب حيث يكذبون مع عالم الغيب والشهادة ويحلفون عليه) البالغون الغاية في الكذب أوله بذلك ليفيد فإن كذبهم مكشوف واضح وليحسن الحصر المستفاد من تعريف الخبر وضمير الفصل.

قوله: وأنهم يفعلونه في دار لا يضطرون فيها إلى علم ما أنذرتهم الرسل معناه أنهم في الدنيا إذا وعدوا بشيء من العذاب لا يقفون على حقيقة ضرورة بخلافه في الآخرة.

قوله: الكاذبون البالغون الغاية معنى بلوغ الغاية مستفاد من حصر الكمال الناشىء من ضمير الفصل وتعريف الخبر.

قوله تعالى: ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله: (استولى عليهم من حذت[1] الإبل وحذتها إذا استوليت عليها وهو مما جاء على الأصل)[2] استولى عليهم أي غلب على عقولهم بإغوائه حتى اتبعوه فكأنه مستول عليهم فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان﴾ [إبراهيم: ٢٢] لأن المنفي التسلط بالإلجاء إلى الكفر والمعاصي والمثبت هنا الاستيلاء بالوسوسة فلا تناقض لعدم اتحاد النسبة.

قوله: (﴿فأنساهم﴾ [المجادلة: ١٩]) الفاء للسببية وإسناد الإنساء إليه مجاز للسببية.

قوله: (لا يذكرونه بقلوبهم ولا بألسنتهم) أي لا يقدرون ذكرهم بقلوبهم وهي مقر التصديق ولا بألسنتهم وهي آلة الإقرار الدال على التصديق والعموم مستفاد من إطلاق الذكر لكنه لما كان المراد المنافقين فكيف يصح نفي ذكرهم بألسنتهم إلا أن يراد ذكر معتد به.

قوله: (أولئك حزب الشيطان) ختم الكلام بما يناسب ابتداءه.

قوله: (جنوده واتباعه) يستخدمهم في إغواء المكلف وجمع الجنود لأن الحزب اسم جنس.

قوله: (ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون لأنهم فوتوا على أنفسهم النعيم المؤبد

قوله: من حذت الإبل قال الجوهري الحوذ السوق السريع تقول حذت الإبل أحوذها حوذاً وأحوذتها مثله والأحوذي الخفيف في الشيء لحذقه وقال الأصمعي الأحوذي المشمر في الأمور القاهر لها الذي لا يشذ عليه منها شيء وفي الأساس ومن المجاز رجل أحوذي يسوق الأمور إلى أحسن المساق وفي الحديث مؤمن خفيف الحاذي أي خفيف الظهر والحاذان ما وقع عليه الذنب من أدبار الفخذين فمعنى استحوذ عليهم الشيطان استاقهم مستولياً عليهم قال الطيبي الحوذان يتبع السايق حاذي البعير أي إدبار فخذيه فيعنف في سوقه قال الزجاج استحوذ استولى يقال حذت الإبل وحذوتها إذا استوليت عليها وجمعتها وهذا مما خرج عن أصله ومثله أحوذت وأطيبت والأكثر أحذت وأطبت إلا أن استحوذ جاء على الأصل لأنه لم يقل على حاذ لأنه إنما بني استفعل في أول وهلة كما بني افتقر على افتعل من الفقر ولم يقل منه فقر ولا استعمل بغير زيادة ولم يقل حاذ عليهم الشيطان ولو جاء استحاذ لكان صواباً ولكن استحوذ ههنا أجود لأن الفعل في هذا المعنى لا يستعمل إلا بزيادة أقول يرد قولهم حذت الإبل فإنه من حاذ يحوذ.

---

(١) قوله من حذت الإبل وأحوذتها بالذال المعجمة فيهما يعني أنه في الأصل بمعنى السوق والجمع ثم أطلق على الابتلاء وفي بعض النسخ من حذت الإبل وحذتها أي أن ثلاثية يجيء من الباب الأول كقلت من قال ومن الباب الثاني مثل بعث كذا نقل عن الزجاج.

(٢) قوله ومما جاء على الأصل أي جاء بدون إعلال وهو وإن خالف القياس لكن موافق للاستعمال فلا يضر الفصاحة كذا في أوائل المطول.

وعوضوا العذاب المخلد) ألا إن حزب الخ أظهر في موضع المضمر للتسجيل على قبحه وللإشارة إلى علة الحكم وفيه مبالغات التصدير بحرفي التأكيد وحرف التنبيه المنبهة على أن ما بعدها محقق لا محالة وضمير الفصل وتعريف الخبر المفيد للحصر والتعبير بالخسران على أنه استعارة للتنبيه على أنهم فاقدو الأصل الذي هو رأس المال وهو العقل الكامل فلما أصروا على النفاق بطل استعدادهم واختل عقولهم ولم يبق لهم رأس فبقوا آيسين عن الربح فاقدين للأصل وهذا خسران ليس فوقه خسران وإلى ما ذكرنا من التفصيل أشار بقوله لأنهم فوتوا على أنفسهم الخ أي باختيارهم الجزئي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ۝٢٠﴾

قوله: (إن الذين يحادون) قد مر توضيحه في أوائل السورة.

قوله: (في جملة من هو أذل خلق الله تعالى) لأنهم أخذوا وأهلكوا والمراد بمن هو أذل الكفرة الماضية من الأمم الخالية وهذا أبلغ من القول أولئك هم الأذلون.

قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ۝٢١﴾

(في اللوح).

قوله: (أي بالحجة وقرأ نافع وابن عامر ورسلي بفتح الياء على نصر أنبيائه لا يغلب عليه في مراده) قوله بالحجة ولم يقل بالسيف لإطراد غلبة الحجة بخلاف غلبة السيف فإن تلك الأيام يداولها بين الناس فإن الحرب سجال ولو قدره وأريد الغلبة في الأغلب لكان حسناً قال تعالى: ﴿وإن جندنا لهم الغالبون﴾ [الصافات: ١٧٣] أي باعتبار الغلبة والمقضي بالذات كذا قاله المصنف هناك.

قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٢٢﴾

قوله: (أي لا ينبغي أن تجدهم وادين أعداء الله) أول عدم الوجدان بعدم لياقة

قوله: أي لا ينبغي أن تجدهم وادين أعداء الله وفي الكشاف لا تجد قوماً من باب التخييل خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوماً مؤمنين يوالون المشركين والغرض به أنه لا ينبغي أن يكون ذلك وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة في النهي عنه والزجر عن ملابسته والتوصية بالتصلب في مجانبة أعداء الله ومباعدتهم والاحتراس من مخالطتهم ومعاشرتهم إلى هنا كلام الكشاف يعني أن هذا من باب تنزيل الموجود الكائن منزلة المعدوم الذي لا يمكن تصوره إلا في خزانة الخيال. قال الشاعر:

وكان محمر الشقيق ... إذا تصوب أو تصعد
أعلام ياقوت نشرن ... على رماح من زبرجد

الوجدان لأن ذلك قد وقع فلو أريد ظاهره لزم الإخبار بخلاف الواقع نظيره قوله: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة﴾ [الأحزاب: ٣٦] الخ أي وما صح ذلك ونظيره كثير ولو أريد الإيمان الكامل لكان النفي باقياً على حقيقته لكن العموم هو الظاهر.

قوله: (والمراد أنه لا ينبغي أن يوادوهم) أي المراد بأنه لا ينبغي أن تجدهم أنه لا ينبغي لقوم أن يوادوهم كناية لأنه لا معنى لنفي لياقة الوجدان مع وجود الموادة المذكورة فيراد به لازمه كناية لكونها أبلغ قوله وأدين إشارة إلى أنه حال مأول بالمفرد[1] قوله أعداء الله معين من حاد الله وقد مر وجهه في أوائل السورة وجمع الأعداء لأن من حاد جمع معنى وإن كان مفرداً لفظاً.

قوله: (ولو كان المحادون أقرب الناس إليهم) أي المراد بما ذكر أقرب الناس إليهم مطلقاً فيتناول الأمهات والزوجات والأعمام والعمات وغيرها وجه تخصيص هؤلاء بالذكر لأن الأب واجب الإطاعة ولذا قدم على الأبناء والابن أشد محبة بهم والإخوان ناصروهم والعشيرة يفتخرون بهم ويستعان بهم في فتنة عظيمة وللتنبيه على ذلك اختير الإطناب ولم يجيء ولو كان أولي قربى لكون المقام يقتضي بسطاً في الكلام ولذا اختير الإطناب أولاً ولم يقل لا تجد المؤمنين يوادون الخ.

قوله: (أي الذين لم يوادوهم) ولم يقل أي الذين لم ينبغ أن يوادوهم كما قال أولاً لأن ما بعده لم يترتب على ذلك بل ما يترتب عليه عدم المودة بالفعل.

قوله: (أثبته فيها وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الإيمان) أثبته لازم معنى كتب إذ لا وجه لكتب الإيمان في القلوب حقيقة لكن التعبير به يفيد قوة الإثبات.

وإليه أشار بقوله حقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة في النهي عنه وقيل يجوز أن يكون هذا من باب الكناية من حيث إنه نفى الوجدان لانتفاء الموجودين كما نفى العلم في قوله تعالى: ﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض﴾ [يونس: ١٨] لانتفاء المعلوم لأن الخطاب عام كأنه قيل أيها المخاطب إذا استقصيت في الدنيا قوماً بعد قوم لا تجد قوماً يجمع بين الإيمان بالله وبين موادة أعدائه أقول فيه شيء لأن المراد من الموادة المخالطة والمعاشرة معهم ومن المعلوم أن من المؤمنين قوماً يخالطون المشركين ويعاشرونهم فالوجه أن يرجع في معنى الآية إلى ما قاله صاحب الكشاف.

قوله: وهو دليل على خروج العمل من مفهوم الإيمان قال الطيبي رحمه الله وقد نقلنا في شرح السنة أن مذهب الصالح السلف أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فمعنى الآية أن يقال إن ذكر القلب وثبوت الإيمان فيه ههنا كذكره وثبوت الإثم فيه في قوله تعالى: ﴿فإنه آثم قلبه﴾ [البقرة: ٢٨٣] لأنه رئيس الأعضاء وحصول الإيمان فيه كحصوله في سائر الجسد لأنه المضغة التي إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ولا ارتياب أن رسوخ الإيمان في القلب إنما يكون بأداء الجوارح الأعمال الصالحة ومواظبتها عليها ألا يرى كيف أتى باسم الإشارة

---

(١) وأنه إشارة إلى أن المفاعلة بمعنى الثلاثي لكن الظاهر أنه في بابه لأن المودة من الطرفين.

قوله: (فإن جزء الثابت في القلب يكون ثابتاً فيه وأعمال الجوارح لا تثبت فيه) فإن جزء الثابت في القلب الخ ظاهره اتحاد المحمول مع الموضوع فلا يفيد إلا أن يأول بأنه ثابت فيه قطعاً وما ذكره المصنف حاصله قياس من الشكل الثاني والإنكار مكابرة والدليل على أن العمل ليس جزأ من الإيمان لا على قوله فإن الجزء الثابت في القلب الخ حتى يقال إنه بديهي على أن البديهي قد يقام عليه الدليل إما لخفاء لميته أو أنيته فعلم من كلام المصنف أن ما نقل عن الشافعي من أن العمل جزء من الإيمان فمعناه أنه جزء من كماله لا من حقيقته فإنه مذهب المعتزلة ويرد عليه أنه كما هو دليل على خروج العمل من مفهوم الإيمان دليل أيضاً على خروج الإقرار باللسان عن حقيقة الإيمان مع أن المصنف رجح[1] كون الإقرار جزءاً من الإيمان إلا أن يقال إن الإقرار ثابت في القلب أيضاً قال في قوله تعالى: ﴿قل من يرزقكم من السموات﴾ [سبأ: ٢٤] الآية فهم أي المشركون مقرون به بقلوبهم لكنه مجاز عن التصديق فلمن جعل العمل جزءاً من الإيمان أن يقول فما هو جوابكم فهو جوابنا فالظاهر أن المراد بما كتب في قلوبهم الركن الأعظم الذي لا يحتمل السقوط أصلاً وهو التصديق وهو ثابت فيه على الدوام لا يسقط وما عداه من الإقرار يحتمل السقوط والكلام مبسوط في علم الكلام.

قوله: (أي من عند الله) أشار إلى أن من ابتدائية والروح المبتدأ من الله تعالى معناه من عند الله تعالى والمراد بيان شرافة ذلك الروح وفخامته على أن عند استعارة تمثيلية.

قوله: (وهو نور القلب أو القرآن أو النصر على العدو) وهو نور القلب وهو ما سماه الأطباء روحاً وهو البخار اللطيف المنبعث من القلب لأن الروح المعهود يتعلق أولاً بذلك كما صرح به في سورة الحجر فإن أريد به الروح المصطلح عند الأطباء فهو على حقيقته لكنه بعيد فهو مجاز لكونه متعلقاً به أولاً أو المراد به البصيرة فإن نور القلب مشهور

بعد أن وصف القوم بالتصلب في دين الله ومجانبته أعداء الله تعالى ومباعدة الأقارب وإن كانوا آباءهم وأبناءهم والاحتراس عن معاشرتهم فكيف يستتب ذلك بمجرد التصديق قال الراغب الكتب جمع أديم إلى أديم بالخياطة وفي التعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط والأصل في الكتابة النظم بالخط وفي المقال النظم باللفظ ويعبر عن الإثبات والتقدير والإيجاب والفرض بالكتابة ووجه ذلك أن الشيء يراد ثم يقال ثم يكتب فالإرادة مبدأ والكتابة منتهى ثم يعبر عن المراد الذي هو المبدأ إذا أريد توكيده بالكتابة التي هي المنتهى: قال الله تعالى ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١] وقوله تعالى: ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه﴾ [المجادلة: ٢٢] فيه إشارة إلى أنهم بخلاف من أغفلنا قلبه عن ذكرنا لأن معنى أغفلنا من أغفلت الكتاب إذا جعلته خالياً من الكتابة والإعجام وقوله تعالى: ﴿فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون﴾ [الأنبياء: ٩٤] إشارة إلى أن ذلك مثبت له ومجاز به.

قوله: وهو نور القلب قال سهل رحمه الله حياة الروح بالذكر وحياة الذكر بالمذكور.

---

(١) في أوائل سورة البقرة.

استعماله في البصيرة فالروح مستعار فيه لأنه يحيي به القلوب وكذا البيان في القرآن والنصر على العدو يحيي به الدين.

قوله: (وقيل الضمير في منه للإيمان فإنه سبب لحياة القلب) والمراد بالروح أيضاً الإيمان أشار إليه بقوله فإنه أي الإيمان سبب الخ فحينئذٍ يكون من تجريدية مثل قوله من فلان صديق تنبيهاً على كمال الإيمان مرضه مع إفادة الكمال لأنه خلاف الظاهر وأنه منفهم مما قبله فهو حينئذٍ يكون كالتأكيد والتأسيس خير من التأكيد.

قوله: (ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم بطاعتهم) ويدخلهم عطف على أيدهم والمضارع هنا إذ الإدخال في الآخرة والتأييد في الدنيا فهذا بيان إحسان الله تعالى في الآخرة إثر بيان إنعامه في الدنيا فضلاً من الله تعالى ولذا قال ويدخلهم والكل مسبب عن عدم موادتهم بأعداء الله تعالى خالدين فيها أي أبد الآبدين كما ذكر في موضع آخر رضي الله عنهم استئناف مسوق لبيان ما يكون لهم زيادة على ما منح لهم من النعيم المؤبد والرضوان أكبر من سائر الكرم واختير الماضي هنا لأنه ماض بالنسبة[1] إلى الإدخال لكمال الرغبة فيه ولتحقق وقوعه[2] اختير الماضي وهذا هو الملائم لقوله: ﴿ورضوا عنه﴾ [المجادلة: ٢٢] لأنه بلغهم أقصى أمانيهم أو لأنه **(بقضائه أو بما وعدهم من الثواب)**.

قوله: (جنده وأنصار دينه) قوله جنده وأنصار دينه فالإضافة للتعظيم إذ المراد جند دينه والحزب بمعنى الجند.

قوله: (الفائزون بخير الدارين) العموم مستفاد من الإطلاق ولو أريد الفلاح في الآخرة لكونه فرداً أكمل كما أشار إليه في سورة البقرة لكان أشد ملائمة لقوله: ﴿ويدخلهم جنات﴾ [المجادلة: ٢٢] ولقد بالغ سبحانه في الثناء على هؤلاء المذكورين كما بالغ في ذم أضدادهم المزبورين **(عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة المجادلة كتب من حزب الله يوم القيامة)** الحمد لله على توفيق إتمام ما يتعلق بسورة المجادلة والصلاة والسلام على من داوم على الجهاد والمحاربة وعلى آله وأصحابه الغالبين على الكفرة الباغية تمت يوم الأربعاء من رجب المرجب الشريف سنة ١١٩١.

تم الجزء الثامن عشر

ويليه الجزء التاسع عشر وأوله: سورة الحشر

قوله: فإنه سبب لحياة القلب هذه السببية هي المصححة لإطلاق الروح على الإيمان والتعبير به عنه لأن الإيمان سبب لحياة القلب كما أن الروح سبب لحياة البدن. تمت السورة الحمد لله على ما هدانا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله فبالله أعتصم وباسمه أقول.

---

(١) إذا المعنى رضي الله عنهم بقبول طاعته.

(٢) إن أريد الرضاء في الآخرة بقوله: ﴿لا أسخط عليكم أبداً﴾ كما ورد في الخبر.

فهرس المحتويات

سورة الحجرات

سورة ق

سورة والذاريات

سورة الطور

سورة النجم

سورة القمر

سورة الرحمن

سورة الواقعة

سورة الحديد

سورة المجادلة